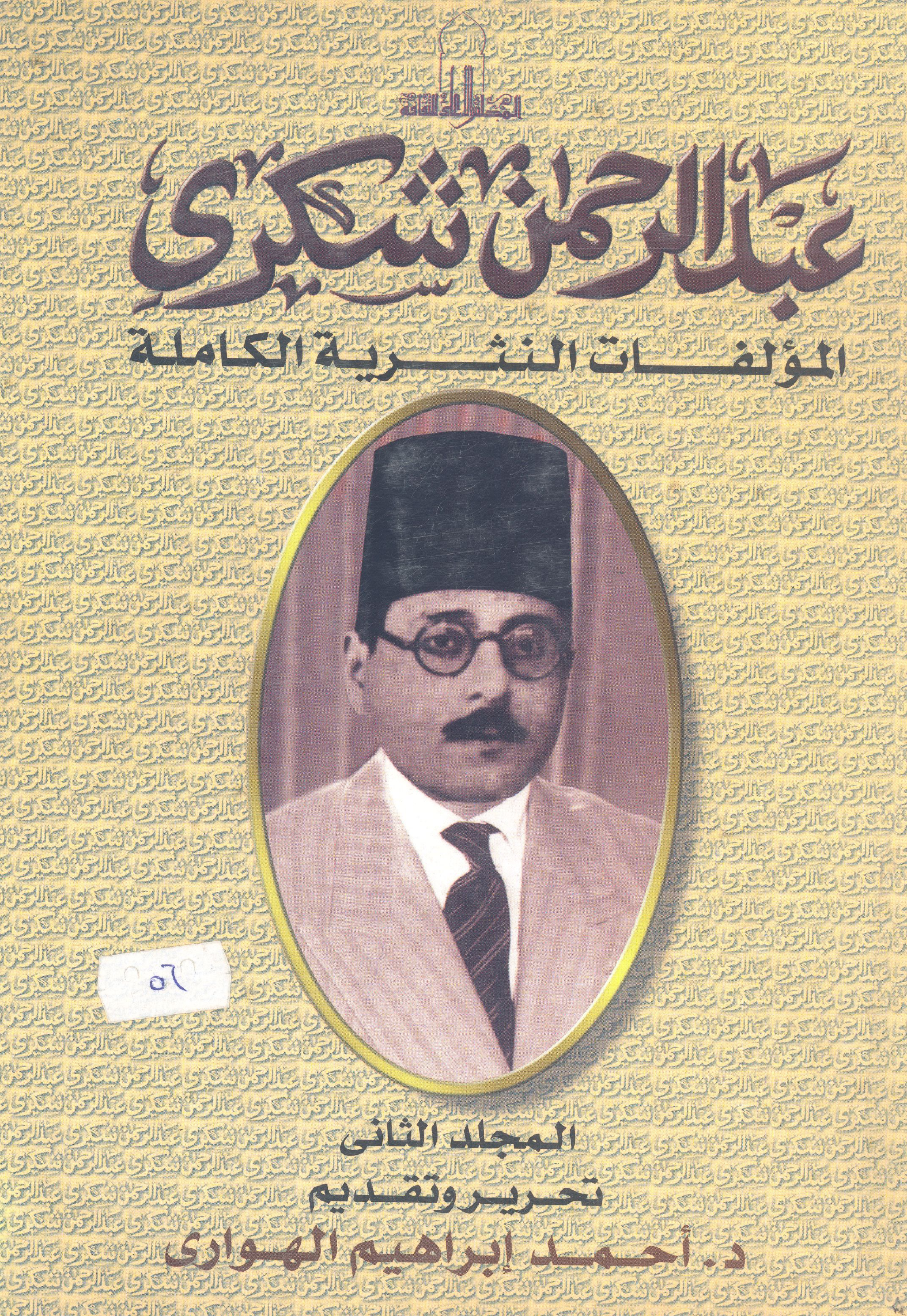

عبد الرحمن شكري
المؤلفات النثرية الكاملة
المجلد الثاني
تحرير وتقديم
د. أحمد إبراهيم الهوارى

المجلس الأعلى للثقافة

عبد الرحمن شكرى

المؤلفات النثرية الكاملة

المجلد الثانى

لمحات من سيرة أدبية
١ - خيول الشوق*

تحرير وتقديم

د. أحمد إبراهيم الهوارى

١- رأيى فى الشعر الحديث *

بعد تركى المكتب بدأت أتعلم اللغة العربية فى مدرسة بور سعيد الابتدائية سنة ١٨٩٥ على الطريقة القديمة أى طريقة حفظ الإعراب قبل دراسة قواعد النحو واللغة وكان ذلك بالسنة الأولى الابتدائية فكان الشيخ مصطفى رحمة الله عليه يملى على التلميذ بيتًا من الشعر فيكتبه التلميذ الصغير على السبورة ثم يعربه الشيخ ويحفظنا إعرابه بالعصا . ونحن لانفهم معنى ذلك الإعراب لأننا ما كنا درسنا قواعد النحو وأرجو أن لاتكون قد خانتنى الذاكرة فى هذا الأمر فإنى أريد الإنصاف ولكن الذى أذكره أن هذه كانت طريقته وكان الشيخ يغرى بالأبيات التى تكثر فيها المحسنات البديعية من جناس وغيره. وقد كادت هذه الطريقة تبغض إلى اللغة العربية وهى على أى حال قد بَغَّضَتْ إلى كتب النحو وطريقة الجناس. إلا أن تحفيظنا الشعر فى الصغر جعلنا نحب الاطلاع عليه. وقد وجدت فى مكتبة أبى كتاب الوسيلة الأدبية للشيخ المرصفى الكبير وكان فى الجزء الثانى من كتاب الوسيلة مجموعة صالحة من شعر الشعراء الذين احتذى البارودى طريقتهم فى قصائد مختلفة مثل الحسن بن هانى والشريف الرضى وغيرهما. وقد أفادنى الشيخ المرصفى الكبير لحسن اختياره وسلامة ذوقه وموازنته بين الشعراء وسعة اطلاعه وعلو ذهنه عن التعصب لشاعر واحد أو طريقة واحدة مهما تكن جليلة. فإذا كنت مدينًا لأحد فأنا مدين للشيخ المرصفى الكبير بما أفادنى فى كتاب الوسيلة الأدبية ومدين للشعراء الذين اختارهم . وكنت أقدم من الشعراء المعاصرين البارودى بسبب هذا الكتاب. ولم أكن قد قرأت فى ذلك العهد شعر شوقى أو حافظ أو خليل مطران ولم أكن قد سمعت ببعضهم فإنى ما كنت اقرأ الجرائد أو المجلات . وكان اطلاعى على شعراء الوسيلة الأدبية بين سنة ١٨٩٥ و ١٩٠٠ ثم انتقلت إلى مدرسة رأس التين الثانوية وكان أستاذنا فى اللغة العربية الشيخ عبد الحكيم حسنَ الاختيار والشرح ولا أزال أذكر شرحه لأبيات شعر المعرى يصف فيها غديراً وهى قوله :

تَظَلّ به ذوبَ اللُّجَيْن فان بدت ... له الشمس أجرت فوقه ذوب عسجد

تبيت النجوم الزُّهْرُ فى حجراته ... شوارع مثل اللؤلؤ المتَبددِ

* المقتطف : مايو ١٩٣٩ ، ص ٥٤٥ ومايلى .

فأطْمَعْنَ فى أشباحهنَّ سواقطا　　على المـــاء حتى كدْنَ يُلْقَطْنَ باليـد

فَمَدَّت إلى مثل السماء رقابهـا　　وعبــتْ قليـــلا بين نسر وفرقـــد

ويعنى بالضمير فى مَدَّت ، الإبل فى القافلة ويعنى بمثل السماء الغدير الذى انطبعت فيه صورة النجوم من نسر وفرقد والتى شبهها فى البيت الثانى باللؤلؤ فى الغدير ووصف الغدير بأنه إذا سطع عليه القمر ليلاً وسطعت النجوم كان كذوب الفضة وبالنهار إذا سطعت عليه الشمس كان كذوب الذهب. وهذا الاختيار الحسن جعلنى أغرى بأحسن ما فى الشعر العربى. وكان أستاذنا فى اللغة الانكليزية المستر ستيفنز لايقتصر على الكتب المقررة بل كان يشجعنا على قراءة كتب أدب اللغة الانكليزية فى طبعة سهلة رخيصة وكان يجمع منا نقوداً ويشتريها لنا فأطلعنا على مجموعة صالحة من الكتب التى كان قد سهل طبعها للتلاميذ المستر ستيد صاحب مجلة المجلات الانكليزية . ولم يقتصر على الأدب بل كان يشجعنا على اقتناء نسخ رخيصة جداً ومتقنة من الصور الفنية . وأظن أن المستر ستيد كان أيضًا صاحب هذا المشروع . ومما يدل على تأثرى بالبارودى أنى رثيته عند موته بقصيدة طبعها خليل بك مطران فى مجموعة مراثى البارودى ولا أذكرها الآن ، ولكن لا أحسب أنها كانت ذات قيمة . وقد زاد اطلاعى على الأدبين العربى والانكليزى فى مدرسة المعلمين العليا وكانت الوزارة قد وزعت علينا كتاب الذخيرة الذهبية فى الشعر الانكليزى وكتبًا أخرى وكتاب الذخيرة يدل على حسن اختيار وسعة إطلاع وهذه هى الكتب التى تأثرت بها فى نشأتى الأولى وقد اطلعت المرحوم حافظ بك ابراهيم على قصائد من قصائد الجزء الأول من ديوانى فى حفل حضره ففطن إلى أنى أحتذى شعراء الصنعة العباسية ، كما فى قصيدة البيت الآتى :

عمى الدجى عن مطلع الفجر　　فى ليلـــة كسريـــرة الدهـــر

وفى هذا البيت احتذاء لقول ابن المعتز :

يا ليلـــة نسى الزمـــان بهـــا　　أحداثـــه كونـــى بـــلا فجـــر

وفى البيت:

لاتلحَ مشتاقـــًا على شجـــن　　إن الشباب مطيـــة العـــذر

احتذاء لقول الحسن بن هانئ : (إن الشباب مطية الجهل) .

والقصيدة (أتنكر أشواقى وأنت دليلها) فيها احتذاء ظاهر لقصيدة الشاعر الذى يقول (وأنت ولامن عليك حبيبها) وقصيدة (راحة الهوى تعب) فيها احتذاء لقول الحسن ابن هانى (حامل الهوى تعب) وقصيدة :

وزاولتُ السباق بها فلمــــا سبقتُ البـرقَ جاريــتُ المـرادا

بلغت بها المدى فلو استزادت عُلُواً ما وجـدتُ المستــزادا

فيها احتذاء لقول المعرى :

وكم من طالبٍ أمـدى سيلقى دوين مكانى السبع الشـدادا

لى الشرف الذى يطأ الثريــا مع الفضل الذى بهر العبـــادا

والبيت :

أيُّهَذَا الغريـب بالبلد النــازح ماذا دهــاك عند الغـــروب

فيه احتذاء لقول الشاعر، ولعله العباس بن الأحنف

يا رحمة للغريب بالبلد النـازح مـاذا بنفســه صنعـــا

ولو أن الوزن مختلف . وقصيدة

فكأنهـــن أزاهــر منشـــورة نثر المبشرِ غرة الخبر النــدى

فى بعض أساليبها محاولة احتذاء مسلم فى قوله (عاصى الشباب فراح غير مُفَند)

والبيت :

ذكرتُ به ليلا كأن نجومــه ثقوب نرى منها الصباح المسترا

فى احتذاء لقول ابن المعتز (ثقوب نرى منها الصباح وأنقابا) وقصيدة:

شكوتُ إليه ذلتى فتحكمــا وأرسلت دمعى شافعا فتبرمـا

وقال له الواشون أنت وصلتـه ببعثك طيفا فى الكرى فتظلما

وخبر أنى سوف أخلس نظــرة إليه فأضحى بالحياء مُلثمــا

فيها احتذاء ومعارضة لقول أبى تمام

تلقاه طيفى فى الكرى فتجنَّبا وقبَلتُ يومًا ظلَّــهُ فتغضَّبــا

وخبر أنى قد مــررتُ ببابــه لأخلس منــه نظـرة فتحجبـا

وقصيدة :

وكيف ألوم الدهر فيما يريبنى　　　وأحسن شيئ فى الزمان عيوبه

فى بعضها احتذاء لقصيدة للشريف ، معارضة لها وهى التى يقول فيها :

وإنى لعرفان الزمان وغــدره　　　أبيت ومالى فكرة فى خطوبــه

ولم يعب حافظ ابراهيم هذا الاحتذاء وهذه المعارضة بل أثنى عليهما وقال : إنهما ينجيان من رطانة الفرنجة وعلى مر الزمن قللت من هذا الاحتذاء الظاهر وبقيت فى ذهنى نصيحة حافظ وأثر الشعر العربى المختار المتنوع الذى احتذيته وفى هذا الجزء الأول أثر أيضًا لما اطلعت عليه من الشعر الانكليزى مثل قصيدة (تحية للشمس عند شروقها) وقصيدة حنين الغريب عند غروب الشمس) وقصيدة (رثاء الحب) وكان احتذائى للشعر الانكليزى فى توليد الموضوعات الجديدة لا فى أساليبه . وبعد انتهائى من مدرسة المعلمين سافرت فى بعثة إلى انكلترا سنة ١٩٠٩ أى قبل الحرب العظمى بنحو خمس سنوات وطبعت الجزء الثانى بعد عودتى ولاتغلب عليه نزعة التشاؤم ولانزعة المذهب الطبيعى ولم أفهم تمام الفهم ما يعنى الكاتب بالمذهب الطبيعى. ففى الديوان قصائد ونظرات فى حياة الأمم وفى الإيمان والقضاء وفى الحياة والعبادة وفى القلق الذى هو مصدر الرقى وفى الجمال والعبادة وصلتهما وفى ضحكات الأطفال وفى وصف البحر وفى معان لايدركها التعبير وفى لسان الغيب وفى الشاعر وصورة الكمال وفى عيون الندى وفى الإنسان والزمن وفى ابتسامات وفى الحسن والآمال النبيلة وفجر الشباب والإيمان بالحياة إلخ . ولايقول إن التشاؤم يغلب عليه إلا من لم يتح له الاطلاع عليه أو من يتعمد التضليل . وفى الديوان أثر دراسة شعراء مختلفى النزعة. فلايستطيع مطلع أن يقول إنه تغلب عليه نزعة شاعر واحد أو مذهب واحد فان كان فيه تشاؤم وحزن ففية أمل وسرور وما يصدق على هذا الجزء يصدق على غيره. ومن المشاهد أن الشاعرين الانكليزيين اللذين تأثرت بهما فى أول الأمر كانا بيرون وشلى وأعجبت ببيرون لقوة شعره وبشلى لطموحه إلى المثل العليا وهما من شعراء المذهب الخيالى لا المذهب الطبيعى ولولا أن التبسط فى الشرح يأخذ من المجلة مكانًا لتبسطنا .

* * *

كان هذا الشرح التاريخى ضرورة كى أستخلص منه نصيحة للشبان وهى أن لايقصروا إطلاعهم على شاعر أو على عصر من عصور الأدب دون عصر وأن يكون أساس اطلاعهم الأدب العربى وأما الأدب الأوروبى فهو لنا فى المنزلة الثانية ولايكون الاطلاع عليه مفيداً إلا

بعد دراسة الأدب العربى فى العصور المختلفة وينبغى أن لايغتروا بالنظريات التى يذكرها نقاد يكتبون مقالات مطولة من غير إيراد الشواهد العديدة والأمثلة من شعر ونثر ومن غير نظر إلى جوانب الموضوع ، وينبغى أن لايخدعهم قول من يريد تلقيح اللغة العربية بأساليب افرنجية إلا ما كان يمكن قوله على سبيل الاستعارات والتشبيهات بحسب أصول اللغة ولو لم يطلع قائله على الشعر الأوروبى . ولا أن يخدعهم قول من يفضل جمال الدين بن نباتة المصرى على عبد العزيز بن نباتة السعدى على ضآلة الأول وعظم مرتبة الثانى لأن الأول كان مصريًا ولغته أسهل وأقرب إلى لغة الكلام فهذا ليس أجل شئ فى الشعر وتعمد جعل لغة الشعر قريبة من لغة الكلام لايأتى بالسهل الممتنع وإلا ما سمى ممتنعا فهو ممتنع لأنه بعيد عن ركاكة وغثاثة وفتور من يحاكى لغة الكلام ، وأرجو أن لاتخدعهم أيضا الأزياء التى تذيع فى الشعر أو النثر ثم لاتلبث أن تنطوى وتزول كما تنطوى الأزياء وربما خلفت قوة الشاعر الممتاز الذى يكتب على منهج تلك الأزياء والعادات المؤقتة قصيدة أو قصيدتين فيهما ثمرة وفكرة وروح من العبقرية والخلود ولكن أكثر شعر هذه العادات المؤقتة يكنس كما تكنس بقايا الطعام. ومن هذه العادات والأزياء التى ينادى بها مذهب الرمزية فكل شاعر يستخدم الرموز ولكن ليس كل شاعر بشاعر رمزى ولابد أن يذكر الشبان أن الشعر صنعة وأن النثر صنعة وليس معنى هذا القول أنهم ينبغى أن يثقلوا قولهم بالأساليب حتى يصبح قولهم كالكابوس فإن الصنعة شئ والتصنع والتكلف أمران آخران ولايعرف الفرق إلا بالاطلاع على العصور المختلفة كى لايعيش الواحد منهم عالة على شاعر واحد قديم أو حديث مهما يكن كثير الأناقة ولايغرنهم قول من يريد أن يبشر كالمبشر الدينى ببعض الآراء العلمية الحديثة من غير أن تحولها كيمياء النفوس وصنعتها من صيغة العلم إلى صيغة الفن ومن غير أن تختمر فى وجدان الفنان ومن غير أن يميط ذوقه عنها غثاء المغالاة وقلة الاتزان فى المناداة بها فإن تعصب الشاعر شلى لآرائه المخالفة للأديان يقل من قيمة فنه وصنعته حتى لدى من لايؤمنون بالأديان وإنما تقل مرتبة شعره عند هؤلاء لا من أجل غيرتهم على الأديان بل من أجل أن بعض التعصب ضد الأديان يفقد الشاعر اتزانه وقدراته الفنية وذوقه . وكذلك كل تعصب لرأى سياسى أو اقتصادى قد يفقد الشاعر بصيرته النفسية وذوقه ويقلل من قيمة شعره فالذوق الفنى والبصيرة النفسية المتزنة لازمان حتى للشاعر الذى يريد أن يعبر عن شكوك نفسه. وكذلك أحذر الشبان مما يسمى بالشعر الحر ويعنى به أصحابه قصيدة تكتب أشطرها وأبياتها على بحور عروضية مختلفة وهذا الشعر يذكرنى قصة ملك زنجى من أواسط افريقيا ومن رعايا الدولة البريطانية

زار لندن عاصمة انكلترا نظمت له وزارة الخارجية حفلة موسيقية ، وبعد توقيع الأدوار طلب الملك الزنجي أن يعاد توقيع الدور الأول فوقعه العازفون فقال : ليس هذا بالدور الأول فأعادوا توقيع كل الأدوار وهو يقول ليس بالدور الأول وأخيراً سكت الموسيقيون للاستراحة وجعل كل منهم يصلح آلته الموسيقية وهو في أثناء أصلاحها يُخرج منها صوتًا يختلف عن أصوات الآلات الأخرى فصاح الزنجي ها هو الدور الأول .

والشعر الحر المختلف الأوزان في قصيدة واحدة قصيرة وفي البيت الواحد إنما هو من قبيل هذا الدور الأول. وقد بلغ من استهتار بعض الأفاضل أنهم يسخرون بمن يتذوق العبارات كما يتذوق الشارب شرابه من اللذة . وربما كان فعلهم هذا من قبيل رد الفعل بسبب مغالاة بعض الشعراء في إثقال شعرهم بكابوس من الأساليب العربية الصحيحة التي ليس تحتها طائل والتي يهيلونها حتى تصير أكوامًا تخفي تحتها غثاثة المعنى ونضوب العاطفة . وأنا لست ممن يطري طريقة هؤلاء ولاطريقة الساخرين الذين يتجاهلون أن الشعر صنعة وإنما يدفعهم إلى هذا التجاهل خوفهم من كابوس التصنع .

لقد نشرت في المقطم والمقتطف والرسالة قصائد عديدة ففي المقتطف نشرت قصائد موضوعاتها النشوء والارتقاء والحق والحسن وقيد الماضي وحواء الخالدة وحالتان للنفس ونشرت في المقطم قصيدة إلى المجهول والخلق العظيم ونشرت في الرسالة قصائد في موضوعات مختلفة وهي مختلفة لاختلاف جوانب الثقافة الفكرية والنفسية التي أنشدها . وبالرغم من إجلالي لخليل بك مطران والدكتور أبي شادي أقول إنها ليس فيها احتذاء لطريقة خليل بك ولاتقارب من طريقة أبي شادي في الذوق . وإهدائي نسخة من ديوان الشريف الرضي للأستاذ المازني سنة ١٩٠٦ يدل على مذهبي في الشعر وإن كنت لا أتفانى في أساليب الشريف ولا أرفض ما عداه من شعراء عصره أو العصور الأخرى. أما التقارب بيني وبين الأستاذ العقاد في الثقافة الشعرية فسببه اطلاعنا على ثقافة واحدة كما أوضحت . وقد فسر بعض الأدباء شيئًا من قولي على غير ما أردت فقصيدة (بين الحب والبغض) في الجزء الثالث وهي القصيدة التي ألقى عنها الأستاذ المازني محاضرة كما ذكر لي في خطاب إنما هي دراسة نفسية أغرت بها أبيات لجميل بن معمر الشاعر العربي يقول فيها (رمى الله في عيني بثينة بالقذى) وقصيدة (ليتني كنت إلهًا) في الجزء الثاني أغرى بنظمها الاطلاع على الخرافات الإغريقية والتأثر بقدوة هيني الشاعر الألماني، وهي ليس فيها تمجيد لعمل ذلك الإنسان

الراغب فى صلاح الكون لأنه لم يصلحه وفيها تمجيد للفنون ومسراتها ولكن صرف النفس عن الأحاسيس الأخرى غير الفنية مضرة كما وصف فى هذه القصيدة وكما وصف تنيسون الشاعر الانكليزى فى قصيدة (قصر الفن) . وكذلك يأبى بعض الأفاضل إلا أن يسئ تفسير قصيدة (حلم بالبعث) وهى سخر بعيوب النفس الإنسانية من تقاتل وتهافت ولمثل هؤلاء الأفاضل أقول اقرأوا قصيدة (صوت الله) و (الملك الثائر) و (الأرواح الطليقة) و (سجن الفضيلة) و (زورة الملائكة) و (المثل الأعلى) و (صلاة مؤمن) و (الكونان) و(الأمل) . والظاهر أن القارئ لا يأخذ من قول القائل إلا ما يشاء لغرض فى نفسه ثم يفسره بما تشاء أهواؤه وإلا ما ترك قارئ قصيدة (الباحث) وغيرها من القصائد التى تدل على طموح إلى المثل العليا وعلى أمل فى الحياة والإنسان ولما تغابى أحد عن أن الامتعاض والسخر قد يكونان مظهراً من مظاهر الأمل والرجاء ولما ترك القارئ قصائد عديدة فى مذاهب جويتى أو براوننج الثقافية وتشبث بقصائد فيها وصف خفيف لمقابح النفس الإنسانية على طريقة سوينبورن .

* * *

هذا ولست ممن يدعى لنفسه العصمة من خطأ اللفظ أو العقل أو النفس ولو أنى طبعت شعرى لحذفت منه أشياء لاقيمة لها ، أو يُساء بها الظن على نحو ما أوضحت فى هذا المقال .

ولعل من تمام الفائدة والحجة أن نذكر شواهد أخرى من الجزء الأول للدلالة على ما كان من احتذائى العباسيين فى صناعتهم ولإبطال زعم الناقد الفاضل ففى الجزء الأول قصيدة عنوانها (شكوى) منها :

ومُطّلب بالعتب هجرى لم أزل ... أداريه حتى عارضتُه مَذاهِبُه

يعالج منى باسم الثغر راضيًا ... وأَخْبُر غِرا أنكرته معائبُهْ

أجود بنفسى فى هواه سماحة ... ويبخل بالنزر الذى أنا طالبه

وما كل أمر تستقيم صدوره ... لمن لم يرضه تستقيم عواقبه

ووكل بى الإعراض حتى ألفته ... وما كل صافى الوجه تصفو مشاربه

وليل كإغضاء الحليم ادرعته ... لأقضى أو تنجاب عنى غياهبه

وفى هذه القصيدة احتذاء لقصيدة لبشار على الوزن والقافية والروى ، وفيها دعوة أيضًا إلى التسامح فى الإخاء . وهى التى يقول فيها:

إذا كنت فى كل الأمــور معاتبــاً صديقـك لم تلـق الذى لاتعاتبــه

إذا أنت لم تشرب مراراً على القــذى ظمئت وأى الناس تصفـو مشاربــه

* * *

ولعل ناقداً يقـول : كـيف يتـفق الاحـتذاء وإرضـاء مطالب النفس. وهذا الناقـد يفـوته أن الاحتذاء شئ والنقل والأخذ بالنص أو شبه النص شئ آخر . والأخيـر هو الذى لايرضي مطالب النفس والوجدان . وفى قصيدة (خداع الغوانى) فى الجزء الأول وصف للطبيعة منه :

نسمات الربيــع تخفق كالعتب برفق فعـل اللبيــب الخبيــر

فهى تغدو ما بين غصن نضيـر فاتـن حسنه وغصن نضيـر

كالرســول الأديــب بين محـب وحبيب أو كالحكيم السفير

يعقد الصلح فى أناةٍ كما يعقــد رب النهى قضــاء الأمــور

وضياء الشمس المنيرة كالبشـر إذا ما احتواه وجه البشيـر

وهناك الطيـر المغــرد كالــشـ ـاعر يتلو حمد الزمان النضير

نغمات لم يحْوها المطرب البارع إلاَّ دعــــوى نفــاق وزور

إلخ . وهى احتذاء لقصيدة المعرى التى يقول فيها :

فهى تختال فى زبرجـدة خضـ ـراء تغـدى بلؤلــؤ منثـور

وغدت كل ربوة تشتهى الرقـ ـص بثوب من النبـات قصيـر

وفى القـصيدة بعض قـوافى المعرى فدعوى نفاق وزور من قـول المعرى (دعـوى شقاق وزور) وتشـبيـه النسيم بـالعـتب فـيـه التـفـات إلى قـول جـحظة (عـتـاب بين جـحظة والزمـان) . ومن فكاهات النقد أن ناقداً انتقد فى قـصيـدة رثاء مصطفى باشـا كامل قـولى (والمنى دانيـة والمجد عالى) وقـال هذه عبارة تعوزها الفخامة. قلت : هى من قـول شاعر الفـخامة، الشريف الرضى: (فـالبنى وافـيـة والمجد عـالى) فى قـصيـدة لـه فى الرثـاء . وزعم نـاقـد آخـر أن عـبـارة (الأمل المعسول) إنكليزية قلت : هى من قول أبى تمام :

كانت لكم أخلاقه معسولـة فتركتموها وهى ملح علقــم

وقد استخدمها البحترى وغيره أكثر من مرة ، فى وصف الآمال والأحلام والأيام والليالى إلخ وفى الجزء الأول قطعة عنوانها (غلالة الصهباء) منها:

فتمشى الحياء فى الخد حتى   حَجَبَتْــه غُلالــة الصهبــاء

والمراد احمرار كاحمرار الخمر . وهذا احتذاء لغلالة خمر فى قول أبى تمام

خدش الماء جِلده الرطب حتّى   خلتهُ لابسًا غلالــة خمــر

* * *

هذه الشواهد تدل على منشأ ثقافتى فى الأدب العربى كما أن قصيدة (بيرون) شاعر المذهب الخيالى فى الجزء الأول ، تدل على منشأ ثقافتى فى الأدب الانكليزى ، وهى التى قلت فيها :

تقول قولاً فنذرى الدمع من شجن   كأن قلبك مدلول علــى العبـر

ألبسته من سواد الحزن ضافيــة   فخلتها من سواد القلب والبصر

ورثائى البارودى فيه دلالة أخرى كما ذكرت . ولحافظ ابراهيم فضل على الأدب العصرى، حتى أن شوقى بك نفسه فى أول أمره لم يكن يتذوق الأساليب ويتوخى الأناقة ، حتى خشى على شهرته من نبوغ حافظ واشتهاره بتذوق الأساليب فجاراه شوقى وجاراه مطران . وقد أتمت معرفتى بأقوال جويتى الألمانى وقدوته ما بدأته معرفتى بسعة اطلاع الشيخ المرصفى الكبير فى كتاب (الوسيلة الأدبية) من توخى الثقافة المتعددة الجوانب وهذا موضوع يستلزم مقالاً آخر لإثباته بالشواهد والأدلة وسأكتبه .

٢- الشعـر والثقافـة *

قد أوضحت فى المقال الأول مصادر الثقافة التى تأثرتها فى الجزء الأول من ديوانى من عربية وأوربية والأحوال التى جعلتنى أتأثرها وأوضحت أثر احتذائى بشار بن برد والحسن بن هانى ومسلم بن الوليد والعباس بن الأحنف وأبا تمام وابن المعتز والشريف الرضى والمعرى وغيرهم ولم أذكر المتنبى فى المقالة ولو أن أثره كان كبيرا من الناحية الفكرية لا من ناحية الأسلوب لأن الذين يفضلون فى أثناء احتذاء الأساليب والصنعة البيانية هم الذين ذكرتهم قبل وذكرت شواهد هذا الاحتذاء والتأثر ومهما تكن عيوب الاحتذاء فإنه أفادنى ومنعنى عند اطلاعى على الشعر الأوربى من الاندفاع وراء الأوهام والمغالاة والتجارب العقيمة ولاسيما أن هذا الاطلاع وهذا الاحتذاء للشعر العباسى العالى فى كتاب الوسيلة الأدبية وغيره من الكتب كانا فى سن مبكرة جداً وابتدأ من السنة الأولى الابتدائية وكانت وقتئذ تعادل فى السن والمعارف السنة الثالثة الآن وربما كان من الفائدة أنى تأثرت بشعر التنميق والصنعة العباشية قبل أن أتاثر بشعر العاطفة العذرى الذى هو أقدم منه زمنًا ولو أن الصنعة العباسية فى بعضها عبث فى العاطفة ولم أتأثر بشعر الشعراء العذريين من شعراء العرب إلا بعد عودتى من انكلترة فى الجزء الثالث وما بعده .

ولعل اطلاعى على نسيب كتاب (الذخيرة الذهبية) فى الشعر الانكليزى ونسيب بيرون وشلى قلل من مغالاتى فى عبث نسيب الصنعة العباسية وأكسبنى شيئًا من العاطفة الفنية وكنت فى ذلك الوقت لا أستطيع أن أنقد بيرون ولا أن أفهم عيوبه ولا أن أعرف أن النفوس التى يصفها متقاربة محدودة الصفات عقيمة فى بعض أعمالها وأحاسيسها وإنما راقنى منه ما رأيته من قوة شعره واندفاعه اندفاع السيل الأتى وثورته على الأكاذيب . وقد علمنى بيرون نشدان الحرية وإن كنت لا أنتصر لها على طريقة السياسى وإنما على طريقة الفنان كما فى قصيدة (الحرية) و (العصر الذهبى) وغيرهما وقد كنت أحب شلى أيضًا ولم أكن أستطيع أن أنقده فى ذلك الوقت وأن أفهم أن خياله فى بعض الأحايين يحلق فى السحاب بعيدا عن

---

* مجلة المقتطف : يونية ١٩٣٩ م ، ص٣٣ وما يلى، المقتطف: يوليو ١٩٣٩ ، ص١٧٠ وما يلى .

حقائق الحياة ولا أن تعصبه ضد الأديان مما أخل باتزانه الفنى وإنما كان يعجبنى منه طموحه إلى المثل العليا وحبه الحرية وكرهه النفاق وكانت تعجبنى بعض تشبيهاته الرائعة السائغة فى كل لغة ونسيبه الرقيق الذى لم يثقله بالخيال المتكاثف كما كان يفعل أحيانًا وقد بقى معى من الثقافة الشعرية الأوربية أثر بيرون وشلى حتى بعد عرفانى حدود ونقائص شعرهما . ولعل أعظم مورد لثقافتى الأوربية كان سفرى فى البعثة العلمية إلى انكلترة سنة ١٩٠٩ وهذا المورد كثير الجداول والعيون فمنه الثقافة التى أدى إليها اختلاف مظاهر الطبيعة فى انكلترة عنها فى مصر والثقافة التى دعت إليها دراستى جويتى الحكيم الألمانى ودراستى المعجبين به أمثال كارليل وإمرسون والثقافة التى كنت أدرسها فى جامعة شفيلد فى التاريخ والجغرافية والاقتصاد السياسى وعلم السياسة والنظريات السياسية ونظم الحكم والثقافة التى سهلها وجودى فى انكلترة وهى ثقافة دراسة الشعراء الذين كانوا فى ذلك الوقت يعتبرون الشعراء الحديثى العهد مثل سوينبورن وروزيتى واوسكار وايلد وغيرهم وأمثالهم ممن ترجم بعض شعرهم إلى الإنكليزية أمثال بودلير والثقافة التى مكننى منها علمى بطبعات مختلفة فى انكلترة لمصادر الثقافة المختلفة وسهولة الحصول على كتب منها إما بالشراء وإما بالاستعارة من المكتبات مثل طبعة بوهن وكان بها جميع مؤلفات جويتى مترجمة إلى الإنكليزية ومؤلفات هينى الشاعر الألمانى الناسب الساخر وغيره من أدباء الألمان وفلاسفتهم أمثال شوبنهور وكان بها أكثر كتب الأدب والفلسفة الإغريقية القديمة مترجمة ومثل طبعة فريمان وهى معروفة أفادت كثيراً من المطلعين وبها مصادر متعددة للثقافة الانكليزية وثقافات اللغات الأخرى منقولة إلى الإنكليزية ولاسيما أكابر شعراء الإغريق القدماء ومنها طبعة كانتر بورى وكانت بها مجموعة صالحة من شعر شعراء الانكليز والأمم المختلفة مترجمة أيضا وطبعة سكوت وكانت أيضًا من أكثر الطبعات تنوعا وطبعة روتلدج على اختلاف أقسامها وطبعة لين التى بها جميع مؤلفات أناتول فرانس مترجمة إلى الإنكليزية وطبعات أخرى عديدة لا داعى لحصرها وهذه الطبعات قلما كنا نعثر بمؤلفات كثيرة منها فى ذلك العهد فى مصر وإذا عثرنا فلم نعثر بالكثرة التى وجدناها فى انكلترا وبالأثمان الرخيصة التى كانت سائدة فى ذلك الوقت وهذه الثقافات كلها لم تنسنى الأدب العربى والثقافة العربية لأنى أخذت كتبى معى وكنت أدمن قراءتها : فأما الثقافة الأولى وهى ثقافة تعدد مناظر الطبيعة وتنوعها فى انكلترا فقد كان لها أثر عظيم فى نفسى حتى فى أثناء سفرى إلى مستقر إقامتى وأنا أنظر من نافذة القطار ولا أزال أذكر ملاحظتى لاختلاف تلك المناظر التى رأيتها من نافذة القطار عن المناظر التى كنت أراها من

نافذة القطار فى مصر. ففى مصر نرى الأرض سهلاً كأنما صنعها مهندس بالمسطرة على ورقة وعلى مستوى واحد وفى انكلترا ترى القطعة الصغيرة من الأرض تتفاوت فى الارتفاع والمظهر تفاوتًا عجيبًا وقد بقى أثر تعدد مناظر الطبعية فى نفسى حتى بعد عودتى من انكلترا وفى انكلترا رأيت الوديان الصغيرة التى تحوطها الجبال ورأيت التلال والجبال مكسوة بالأشجار ومغطاة بالجليد أو بدقيق الثلج شتاء ورأيت بقايا الغابات الكبيرة القديمة ولهذه البقايا أثر فى النفس لايقل عن أثر الغابات الكبيرة القديمة ورأيت المياه المنحدرة من تلال وكان أثرها فى النفس لايقل عن أثر المساقط المائية العالمية الكبيرة لدى من كان صاحب خيال وإحساس ورأيت دقيق الثلج يكسو الشوارع والبيوت ويجعل النهار المشمس كالليل المقمر فزاد معنى قول أبى تمام وضوحًا فى نفسى وإن كان أبو تمام يشير إلى الزهر لا إلى دقيق الثلج وهو قوله :

تريـا نهاراً مشمسًا قد زانـهُ نور الربى فكأنما هو مقمـر

وقد زادتنى مشاهدة تلك المناظر المتعددة قدرة على الوصف حتى على وصف المناظر غير الانكليزية سواء فى ذلك الشعر الذى كتبته فى انكلترا أو بعد عودتى فنظمت قصيدة فى وصف الغابة ومظاهرها وأصواتها المختلفة وأثرها فى النفس واقتداء بناة الكنائس الكبيرة (الكاتيدرائية) فى القرون الوسطى بمناظرها فى فن بناء الأعمدة والسقف على نمط البناء القوطى المعروف ، وقارنت بين حياة الناس فيها قديمًا وبين حياتهم فى المدن الكبيرة الحديثة وبقاء شريعة الغابة فى النفوس ومنها :

لبث الناس فيك دهـراً فناجا	هـم سرار الفنون بالإيحـاء
حين شادواللدين بيعـة إيمـا	ن تبـدت كالغابـة اللفـاء
وارتضيت الأمان من بعد ذعر	لم يزل فى (المدينة) الشماء[1]
غابـة شادها ابـن آدم نـزلا	دوحها من قصورها الزهراء
ومخوف من الفجـاءة فيهـا	كمخوف فى الغابة القتماء
واحتيال ليقنص الرزق والصـ	ـيد سواء فى مكرة كسواء
وأفاع فـى دورهـا وقـرود	ووحوش من ناسها بالعـراء
فكأن الأقوام لم يخرجـوا منـ	ـك ولا زال عهـدك المتنائى

(١) ارتضيت الأمان أى أنها كانت آمنة معدة للنزهة واللهو .

سنة قـــد سننتهـــا فى نفـــوس إن دعتها كانت جواب النـداء

ووصفت المسقط المائى فى قصيدة (الشلال) ومنها :

يا أخا الصمت فى الجلالة والـرو ع وصنـو النكبـاء والهوجـاء
أحسب الخلد مثـل مائك ينهـا ر ونفسـى فـى مائه كالهبـاء
ليـت أن الحيـاة مثلـك تعـدو لاتراخى مثل الجياد البطـاء
إن للعيـش كـدرة تـذر النفـ ـس ركوداً كآسن فى نهاء[1]
فأعنى على الأواسن من نفسـى بفيض ينهار مثل البنـاء
ولعـل الحيـاة كالمـاء تجـرى بين هذا الثرى وبين السمـاء
لك فى النفس نشوة مثلما استشـ ـرف راء من شاهقات العلاء

وقد وصفت منظر دقيق الثلج الذى أذكرنى قـول أبى تمام فى قصيدة الشتـاء فى انكلترة ومنها :

نشر الضريب على البسيطة حلـة بيضاء تمحو غبـرة الغبـراء
يسعى على وضح النهار كأنمـا يسرى الفتى فى ليلة قمـراء
فكأن نور البدر ما حلى الثـرى برواء تلك الحلـة البيضـاء
وإذا استراح لمقمـر مـن لونـه راء ترى الأحلام عين الرائـى

إلخ الخ ومنها فى وصف المواقد فى البيوت :

وإذا المواقد فى البيوت تضاحكت من شدة الإيقاد والإذكـاء
خلت الربيع سعى إليك بحفلـه والنار زهـر الجنـة الفيحـاء
يذكى الوجـوه لهيبهـا فكأنمـا جمران يشتعلان فى الظلماء

وراعتنى الأعاصير شتاء فقلت قصيدة الريح ومنها :

يا ريح هيجت قلباً شجوه وارى كما تهيجين عود الغاب بالنار

---

(١) النهاء بكسر النون الغدران .

يا ريــح أى زئير فيـك يفزعنــى كما يروع زئير الفاتك الضارى

يا ريــح أى أنــين حــن سامعـه فهل بليت بفقد الصحب والجار

يا ريح مالك بين الخلق موحشـــة مثل الغريب غريب الأهل والدار

أم أنت ثكلى أصاب الموت واحدها تظل تبغـى يد الأقـدار بالثـار

وهكذا تستمر القصيدة فى وصف مظاهر الرياح من خير وشر وآثارهما المختلفة فى النفوس، إلى أن قلت :

يا ليت أن جناحا منك يسعـدنـى كيما أطير إلى أفنـان أشجـار

فأنشد الشعـر كالغريد فـى فـنن وتحملين أغاريـدى وأشعـــارى

يا ليت نفسى ريح لفح لافحهـــا يطهر الكون من شر وأشـــرار

إلخ . فهل هذا التجديد قد أضر بالأسلوب وقطع صلتنا بما تأثرناه فى الجزء الأول من الصناعة كما أثبتنا فى المقالة السابقة ؟.وحملنى ركوب البحر فى تلك السفرة على قول قصائد فى وصف البحر ومظاهره المختلفة ومايثير فى النفس من خواطر وأحاسيس فمنها :

ألا ليتنـى لـج كلجـك زاخـــر أعب كما تهوى النهى والبصائر

فكم عبث النفس اللجوج وحاولت كبعض سطاك الآبيات النوافر[١]

وأخفت من الدر النفوس ومن حلى كما اختبأت فيك اللهى والذخائر

كأن بهــا أفقـا كأفقك نائيـــاً ومن دونه كل المدى يتقاصــــر

أتطرب مـــن لجـن الخرير كأنـــه خواطر تتلوها عليـــك السـرائر

كما طرب النشوان من لحن صوته فجاشت لديك الراقصات الزواخر

وإلا فما للموج فى البحر راقصاً دعاه عذارى البحر شاد وشاعـر

ومنها :

(١) سطاك جمع سطوة كربوة وربى وأمثالها وهى كثيرة الورود فى شعر الشعراء بالرغم من إنكار بعض الأفاضل لها .

فبينا يريق الضوء فوقك مــــاءه وتجرى عليك الريح وهى خواطــــر
ويتلو عليك الصائدون غناءهم يرجعه لحن مــن المـاء مائــــــر
ويسمعك الملاح من شجو قلبه أحاديث قــد تاقت لهــن الحرائر
إذ الجو جهم والرياح كتــائـب وإذ أنت مقبوح السريرة غــــادر

وهى قصائد كثيرة المعانى والنواحى وقد راقنى أيضاً فى تلك السفرة تنوع الفصول واختلافها ومباهج مظاهرها فنظمت قصيدة سميتها أولاً الصيف ثم سميتها الفصول لأنها تصف الفصول كلها وهى طويلة وفيها أوصاف متنوعة للأرض والسماء والأزهار وأحاسيس الإنسان فى الفصول المختلفة ومنها فى وصف الربيع :

أهـواك يا روح الربيــع فهيئــــى جسماً كجسم الغيد فى لألائه[٢]
ثم ارقصى بين الخمائل فى الضحى رقـص المدل بحسنه وبهائــــه
فلعل فـــى قبلات ثغـرك برء مـا أعيا الأنـام بحكمه وقضائـــه
أرد الخلـود بضمـــة وبقبلــــــة تروى ظماء الحسن مـن لميائــه

وراقتنى الأزهار وكانت فى البلدة التى كانت مستقر دراستى حديقة خاصة بها ولكن أحسنها حدائق كيو التى قال فيها الفريد نويس أنشودته العذبة السهلة. وقد قلت قصائد فى وصف الأزهار منها فى وصف الزهرة عابدة الشمس :

تديرين نحو الشمس وجهاً كأنمـا ترين بوجه الشمس ما كتب الدهــر
وصفراء من نسل المجوس كأنهـا تعالـج أمـراً لا يعالجــه الزهـــر
تهم إلـى وجـه السمـاء كأنمـــا لها فى صميم الأرض من جذرها أسر
كما يشرئب النسر هيض جناحــه مقيم على الغبــراء ألحاظــه طيـــر

وقد راقتنى ابتسامات الوجوه فى الحياة الاجتماعية التى كان يزينها الحسان من النساء فى تلك الأرض القاصية كما راقتنى ابتسامات الزهور فقلت القصيدة التى منها :

---

(١) هذا الوصف فيه التفات إلى وصف أبى تمام والبحترى للربيع .

ومیض ابتسامات یضیء جوانحی ... ویجلو ظلام الهم والیأس من صدری
إذا ابتسمت ضاء بعینی ابتسامها ... کما ضاء وجه البدر فی صفحة البحر
یکاد یضیء الغیب فی مستقــرة ... ومیض ابتسام فعله صادق السحــر
وأسمع فی نفسی أغاریــد جمــة ... یهیج صداها فی الجوانح والصـــدر
کان بها من صادح الطیــر شادیاً ... یغرد فی روض من الحب والشعــر
وإنی لکالبذر الدفیـن ولحظهـــا ... غذاء کلحظ الشمس للزهر والبذر.. إلخ

ولا یتسع المجال لذکر جمیع قصائد الوصف التی حرکت المناظر المختلفة الجدیدة أحاسیسها فی نفسی وهذه المناظر مع ذلك لها قیمة عالمیة لا محلیة وقد اکتسبت شیئاً من الشغف بالوصف والقدرة علیه . فوصفت کثیراً من المناظر والآثار المصریة کما فی قصیدة أبی الهول ومنها :

کأنمـــا فـــی طـــی ألحاظـــــه ... ذکـــری لعهـــد الزمــــــن الأول
کأنــه فــی صمتــه حـــــارس ... یحـــرس بـــاب القـــدر المقفـــــل
یا عجبا أبصرت ما قد مضـــی ... ونظـــرات منـــك لـــم تقتـــــل
أبصـــرت أکـــل الدهـــر أبنـــاءه ... ألم تـــرع مـــن ذلك المأکــــــل

إلخ إلخ وهذه القصیدة نشرت فی المجلات وفی الدیوان السادس قبل نشر قصیدة شوقی بك. ومن الوصف أیضاً قصیدة هرم خوفو ومنها :

فوقــك أرواح عصـــور خلـــت ... کدیمـــة ســـوداء لـــم تحســـم[1]
هدت ید الدهـــر مشیـــد البنـــی ... وهـــو إذا أمـــك کالأجـــــذم
یا علم الدنیا الذی قد غــــدا ... عجیبـــة الغائـــر والمتهـــــم
علت بك الأرض کمن قد عـــلا ... برأســـه الکبـــر فلـــم یهضـــم
رفعـــت رأســـا منـــك ما طالـــه ... رأس البناء الشامخ الأقـــوم
کأنمـــا کـــل النبـــی سجـــداً ... من هیبـــة للملـــك الأعظـــم
کم دولة قد ضـــاع سلطانهـــا ... ودولة الأهـــرام لـــم تهـــرم

---

(١) هذا فیه التفات إلی قول نابلیون لجنوده قبل معرکة امبابة (أرواح العصور الماضیة تطل علیکم من قمم الأهرام) .

إلى أن قلت :

والنفس تبغى أن ترى كنهها　　　مجسماً فى صنعها الأعظم

ومن قصائد الوصف قصيدة الصحراء وقد أتيحت لى فرص لرؤيتها فى الفيوم وقنا وبها وصف مشاهدها المختلفة ومنها فى وصف الصحو بعد السموم .

وكم حار ركب من فجاءة صحوة　　　كما راع مر أى الحسن والعرى سالب

إذ الجو كالبلور أخلص لونه　　　وصب عليه من سيناء الشمس ساكب

كذلك غب الغيث ريعان بهجة　　　كأن طلاء قطره وهو صائب

تفجر ينبوع من النور غامر　　　كما غمر الأرض المياه السوارب

ضياء ترى المألوف من كل منظر　　　به فإذا المألوف منه الغرائب

وما فرحة الولهان عاد حبيبه　　　بأصدق منه فرحة وهو آيب

وقصيدة (ليلة حوراء) ومنها :

رق الظلام بليلة　　　حوراء كالطرف الكحيل

سحر العيون كسحرها　　　بين الشواهد والشكول

وآخرها :

يا ليل بل يا سحر بل　　　يا حلم ليتك لا تزول

وقصيدة الجبل ومنها :

توحدت كالرهبان يارب راهب　　　رأى عصمة الأطواد طهر السرائر

تطل على السهل الفسيح كأنما　　　تفكر فى عيش القرى والعمائر

وأنت بناء الله لم يبن مثله　　　قدير ولم تعبث به يد جائر

ومعتصم فى معقل منك مانع　　　كما اعتصم الملاح بين الجزائر

وأبناؤك الغر الذين تعلموا　　　بعز الحمى أن لا يدينوا لقاهر

فيا ملكا برد الجليد كساؤه　　　ومن فوقه تاج النجوم الزواهر

تشاهد جيلا بعد جيل كأنما　　　تمر بك الأجيال مر العساكر .. إلخ

وقصيدة (على بحر مويس شتاء) وقصيدة (نحو الفجر) ومنها :

كأن النجـوم الغانيات ترهبـت   تبيت طوال الليل تعبد فـى ديـــر
أقلب طرفــى بينهــا متفهمـــا   تفهم معنى اللفظ فى صفحة السفر
كأن الدجى دير به البدر راهــب   جميل المحيا حولــــه هالــة الحبر
أيحلم هذا الدوح فى سحر ضوئه   فقد خلته من هدأة النوم فى أســـر
ولما تقضى الليل وانجاب جنحـه   رأيت صباحاً يصبغ النبت بالتبـــر

إلخ إلخ . وهى قصيدة غنية بالأوصاف وقصيدة (عيون الندى) ومنها :

عيون الندى كونى على الزهر إنه   يطل على العشاق منك ويشـــرف
فليس عيون الغيد أشعلها الصبى   بأحسن فى لألأئها حيـــن تعطـف

إلخ وقصيدة (سحر الربيع) ومنها :

أتعرف أنفــــاس النسيـم المعطـر   وبهجـة أزهـار الربيـــع المبكـــر

وابتداء القصيدة بالتساؤل والاستفهام الوجدانى معروف وله أثر فى الشعر العربى كقول الشاعر (أتعرف رسم الدار من أم معبد) وهذا مثل قول جويتى فى مطلع أنشودته العذبة فى وصف محاسن إيطاليا (أتعرف الأرض التى تنبت شجر الليمون) ومن أثر اكتساب القدرة على الوصف أيضا قصيدة (يوم مطير) وقصيدة (الليل) وقصيدة (ابتسامات) وقصيدة (فجر الشباب) و(يقظة فى الفجر) ولا داعى لإحصاء كل القصائد التى من هذا النوع فهى كثيرة .

فالمصدر الأول للثقافة كان الحياة الجديدة ومشاهدها الاجتماعية والطبيعية والفنية فكم كنا نظل صامتين فى الحدائق العامة بعد عزف الموسيقى ونحس ما وصفته فى قصيدة (السكون بعد النغم) التى نشرت فى المقتطف .

(٢) أما المصدر الثانى للثقافة فكان دراستى جويتى وقد نقلت مؤلفاته إلى الانجليزية فى طبعة بوهن واستدرجنى إلى دراسته أولاً مدح كارليل وإمرسون له وثانياً وجود مؤلفاته فى الطبعة التى اشترينا منها كتباً تاريخية للدراسة فى الجامعة وقد أعجبنى من جويتى شغفه بالثقافة أكثر من إعجابى بمؤلفاته نفسها وإن كان بعضها جليلاً ومن الكلمات المأثورة عنه (ادرس نفسك) وقد قالها قبله كثيرون فقالها اسكندر بوب فى شعره ولكن جويتى نظم هذه الدراسة وكان من مبادئه أن يحاول المرء أن يستفيد فائدة ثقافية من كل شىء وأمر ومن كل إنسان يقابله ومن كل مذهب فكرى أو مذهب فى الإحساس حتى مالا يلائم طبعه وهذا هو فى

الحقيقة مغزى قصته (ولهلم مايستر) وهذا هو سبب اختلاف نواحي الثقافة في شعري ذلك الاختلاف الذي غر بعض الأفاضل أو مكن بعضهم من نقد قصائد في وصف بعض جوانب النفس كالبغض في قصيدة (الحب والبغض) التي احتذيت فيها (جميل بن معمر) .

وقد ظهر أثر ثقافة جويتي ومذهبه في قصائد عديدة مثل قصيدة (التجدد في حياة الأمم) ومنها في مذهب التجدد بالثقافة :-

حياة الناس إما ماء نهر فيصلحه التدفق والمسير

وإما ماء آجنة كثير قذاه ويأجن الماء الطهور

ومثل قصيدة (الإيمان والقضاء) ومنها :

سكنات الإيمان برء من الحز ن ومأوى لهارب من قضاء

يلج النفس بالثبات وبالعز م ويطوي جوانب الضراء

ومثل قصيدة (الحياة والعبادة) ومنها :

أكذب الدين ماينيم قوى النفـ ـس كما يخرس الرياح الركود

إنما الدين أن يجد مجد أعمل السعي أو يجيد مجيد

وقصيدة (القلق والغفلة) ومنها :

إن عتباً على القضاء سفاهٌ غاب عنه مطالع النعماء

وقصيدة (الحياة والعمل) ومنها :

والعيش سر أنت باحثه فعسى تجوب مجاهل السبل

والنجح ليس بخير مكتسب كم نجحة شر من الفشل

وقصيدة (الباحث) الطويلة وهي تقديس لبحث الثقافة والعمل في الحياة ، وهي من أثر جويتي من الناحية الثقافية ، ومن أثر شيلي من ناحية الطموح إلى المثل العليا ومنها :

أنشد الحق بالتقلب في العيـ ـش وأبغي سريرة الأشياء

والإنسان الخيالي الموصوف في القصيدة بأنه قد خَلّدَهُ البحث فيه التفات أيضاً إلى فكرة اليهودي التائه المحروم من الموت عقاباً . ومن القصائد التي دعت إليها الثقافة أيضاً قصيدة (الأمل) الطويلة و(المجاهد الجريح) و(الإنسان والكون) و(الإنسان والزمن) التي مطلعها :

حيوان مهذب أم آله معذب

وقصيدة (قوة الفكر) وقد نشرت الأخيرة فى المقطم ولعل قصيدة (الأمل) من أحسن ما كتبت من الشعر .

(٣) والمصدر الثالث لثقافتى الجديدة كان المصدر الجامعى وكنا ندرس التاريخ والجغرافية والاقتصاد والنظريات السياسية ونظم الحكم وقد درست فيما درست تاريخ الإغريق والرومان وآدابهم وحياتهم وتاريخ فنونهم فى طبعة بوهن وغيرها وكان لهذه الدراسة أثر فيما قلت شعراً ونثراً . فمن قصائد هذه الثقافة قصيدة (الجمال والعبادة) وفيها وصف عبادة الإغريق القدماء للجمال فى مظاهره المختلفة مما أدى إلى تخليف آثار جميلة من المعابد والتماثيل ومن هذه القصيدة :

كم أمة أحكمت بالحسن دولتها — فخلفته وأودى مجدها الفانى

تلك التماثيل أم هذى المعابد أم — تلك الفنون عليها خير عنوان

يارب مرأى لنا منها ورب منى — فيها وحسن قديم العهد (يونانى)

لم يحبس المرء عن آماله فرق — منها ولم يثنه عن عزمه ثانى

لم يزر بالحق حب الحسن بينهم — فالحق والحسن إن فكرت سيان[١]

ومن مظاهر هذه الثقافة قصيدة (أم إسبرطية) قتلت ابنها لجبنه عن الدفاع عن إسبرطة وطنه وقصيدة (الحسن والآمال النبيلة) وفيها تتمنى النفس تصوير مثلها العليا فى شكل تماثيل كتماثيل الإغريق القدماء . وقصيدة (إيكاروس) العبد الرومانى فى وصف أثر معاملة الرومان للعبيد فى النفوس وقد كان لدراسة الفنون الإغريقية وعبادتهم[٢] للجمال أثر فى النفس جعلنى أعد الجمال ثقافة وأن أفهم قول الأديب ولعله رتشارد ستيل : (إن رؤيتها كانت ثقافة سخية) ومن أثر دراسة خرافات الإغريقى قصيدة (ليتنى كنت إلهاً) والذى يقرأ القصيدة يرى فيها أثر لوسيان الساخر الإغريق (طبعة بوهن) كما يرى فيها أثر هينى الساخر الألمانى ولكن الذى يقصر معناها على أثر الخرافات الإغريقية ولوسيان وهينى يخطىء خطأ كبيراً فإن مغزاها الحقيقى بالرغم من إطراء الفنون هو مغزى قصيدة (قصر الفن) للشاعر الانكليزى تنسيون والمغزى هو أن قصر أحاسيس النفس على لذات الفنون قد يجلب الضرر والفساد كما

---

(١) هذا البيت فى الشطر الثانى منه معنى قول الشاعر كيتس الانكليزى .

(٢) لم يكن المثقفون من الإغريق يعبدون التماثيل والمراد بعبادتهم للجمال شدة الإعجاب بالفنون .

يقرأ فى الجزء الأخير من القصيدة . ومن أثر دراسة تاريخ الفنون الاغريقية أيضا قصيدة (الحياة والفنون) ومنها :

من علم المرء فى بدايته   صنع مفيد الآلات والقضب
من علم المرء أن يقيم على ال   أرض بيوتاً مرفوعة الطنب
من علم المرء أن ينال من الـ   ـمزمار والصنج لذة الطرب
يحكى بها ضربه مغازله الـ   ـعاشق ليناً وسورة الغضب
يحكى بها الجد إذ يجد به الـ   ـدهر وطوراً كرقصة اللعب
من علم المرء أن يخط على الـ   ـقرطاس لوناً من أعجب العجب
يحكى به الضوء والدياجير وال   أجسام من ناضر ومن شحب
كأنما يقبس الضياء من الـ   ـشمس ويأتى بظلمة السحب

إلخ إلخ - ومن أثر دراسة الخرافات الإغريقية أيضاً قصيدة (نرجس) وهى أنشودة فى موضوع يشبه قصة نرسيس المعروفة فى خرافات الإغريق بعد تحوير فى المعنى ومنها :

نرجس أنت الحسن يانرجس   تشتاقك الأبصار والأنفس
تحنو على الغدران مستأنساً   يا زهرة فى روضها تغرس
تبصر وجه الحسن فى ملئها   بحسنه كل امرىء يأنس
حتى إذا البدر بدا ضوءه   يزينه فى ثوبه الحندس
أفقت فى جسم كجسم الدمى   يلتذ منه الشم والملمس
كالدر من أصدافه خارجاً   والدر فى أصدافه يحرس
نرجس أنت الحسن يانرجس   يقبس منك الطرف ما يقبس

إلخ إلخ

(٤) و(٥) والمصدران الرابع والخامس من مصادر ثقافتى الجديدة كانا فى دراسة آداب اللغات الأوربية الحديثة انكليزية أو منقولة إلى اللغة الانكليزية . فمنها دراسة الأدباء الساخرين أمثال هينى وفولتير وسويفت وأناتول فرانس وأخيراً سمرست موام . ومنها دراسة الأدباء الذين اشتهروا بتحليل النفس إما فى قصص طويلة أو قصيرة مثل دكنز وثاكرى وتولستوى وتورجنيف ودستويفسكى وميرجكوفسكى ومثل بالزاك وفلوبيرت وموباسان

وبروست وكونراد وغيرهم . وأصحاب النظرات فى كلمات موجزة مثل لارشفو كولد ولابروبير .
وأنا مدين لهؤلاء ولكثيرين غيرهم ولا أستطيع إحصاء كل أثر لهم لأن أكثر تأثرى بهم كان عن غير قصد، ولكنى أذكر على سبيل الأمثلة أن قصيدة (الحق والحسن) التى نشرت فى المقتطف كانت تعبيراً عن الصراع العنيف الذى قاساه تولستوى بين نشدان الجمال الفنى والحقيقة الروحية والذى دعاه إلى رفض كثير من مظاهر الفنون والآداب فى كتاب (الفن) الذى ألفه . وقصيدة (حواء الخالدة) التى نشرت فى المقتطف أيضاً بعثنى إلى نظمها إعجابى بوصف جوزيف كونراد لسحر امرأة فى قصته (السهم الذهبى) وفيها يتخيل أنها جمعت فى شخصها سحر النساء جميعاً قديماً وحديثاً . وقصيدة (عجز التجارب) التى نشرت فى الرسالة مؤسسة على فكرة عرضت لبروست ولغيره من القصصيين وهى أن الخبرة والعرفان اللذين يكتسبان بالتجارب قلما يتغلبان على طباع الإنسان . وقلما ترى قصيدة ليس فيها أثر لأكثر من مفكر . فقصيدة (قيد الماضى) التى نشرت فى المقتطف أيضاً بها بواعث من أدباء عديدين فالمطلع وهو :

أخذنا عن الماضى قليلاً من النهى وأكثر ما نلنا الهواجس فى النفس

مؤسس على مبدأ من مبادىء فلسفة الفيلسوف بيرجسون الفرنسى والبيت الثانى والثالث والرابع تلخيص لصفات النفوس التى وصفها الكاتب فردريك بروكوش[1] فى قصة السبعة الذين هربوا والبيت :

بناء المعالى كان بالشر قائماً وما طربوا إلا إلى نغم النحس

دعت إليه دواع عديدة فمنها ما كان من قراءة قول محمد بن هانى لأندلسى .

ولم يتجمع لامرء كان قبله بناء المعالى واجتناب المآثم

ومنها ما كان من أثر قراءة قصة (الدير) لأناتول فرانس وفيها يصف إنساناً ذهب إلى الدير وتجنب حتى قول الخير وعمل الخير لأنه وجد أنهما كثيراً ما يبعثان الناس إلى عمل الشر. ومن فكاهات أناتول فرانس أنه قال لذلك الإنسان ساخراً (لكن ألا تخشى أن يتخذ الناس انقطاعك عن الأقوال والأعمال (حتى ما كان منها خيراً) عقيدة يقتتلون بسببها فيرتكبون الشر الذى حاولت أن لا يرتكبه أحد بسبب فعلك أو قولك) . ومن دواعى نظم البيت أيضاً وصف الدكتور هافيلوك ايلس فى كتاب (رقصة الحياة) لما يخالط معالى

---

(١) فى القصص الروسية أيضاً نفوس تشبه هذه النفوس . والظاهر أن بروكوش متأثر بدراسته الأدب الروسى أو مزاجه مثل مزاج الكتاب الروس .

الحضارات ومجدها من شرور ودعا إليه أيضاً وصف جورج مور فى كتابه (اعترافات شاب) كيف أن جلائل الأعمال الفنية قد مكّن من صنعها ارتكاب الشرور فى الحضارات المختلفة . والبيت الأخير مثلاً وهو :

يقولون إن الحق فى النفس قوة وأقوى من الحق الجهالة فى النفس

قد بعث على نظمه قول شيلر الشاعر الألمانى ويعنى آلهة خرافات الإغريق : (عبثاً تحاول الآلهة أن تقضى على قوة الجهل والغباء) .

قد كان من أثر دراسة أدباء السخر أو التحليل نظم قصائد فى السخر والتحليل منها (سعار الغرور) و(حلم بالبعث)[1] و(خساسة التعاسة) و(سجن الفضيلة) و(قرد النهى) و(جد أم لعب) و(اختفاء الحق) و(وصف الطباع) و(مظاهر الصداقة والعدواة) و(النجاح) و(آلة الضمير) و(درع الحياة) و(صديق البلاء) و(مرآة الضمائر) و(صلع الدهر) و(أقوام بادوا) و(عبيد الحياة) إلخ إلخ .

وقد بقى معى أثر بيرون وشلى فقصيدة (الزوج الغادرة) هى (ميلو درامة أو درامة) على نمط قصص بيرون و(لسان الغيب) و(الشاعر صورة الكمال) من أثر شلى. وقد غالى بعض الكتاب فى أثر من سموهم الشعراء الطبيعيين وكانوا يرفضون الطبيعة ويريدون تجميلها بالفنون فهى تسمية غير صحيحة . وأعنى أثر سوينبورن وبودليير وروزيتى وأوسكار وايلد وأمثالهم . وقد كان يكون غريباً بعد ما شرحت من أسباب تنوع جوانب الثقافة فى شعرى أن لا يكون لهؤلاء أثر ولكن قصيدة (بين الحب والبغض) لم تكن من أثر سوينبورن بل هى دراسة سيكولوجية دعا اليها قول جميل بن معمر (رمى الله فى عينى بثينة بالقذى) وقصيدة (سلوان الجنون) هى أيضاً سيكولوجية دعت إليها أبيات فى كتاب (مصارع العشاق) تبدأ بكلمة (عسى) كما فى قصيدتى وقصيدة (الأزاهير السود) ليست من أثر دراسة (أزاهير الشر) لبودلير ولكنها أنشودة قيلت على لسان التعساء وما بها من التشبيهات والاستعارات لها أشباه ونظائر فى الشعر العربى .

وقصيدة (الأزاهير السود) قد عدها ناقد من الطريقة الرمزية وهى ليست كذلك وإذا كان بها أثر لبودليير فليس من العقل أن يحتكر بودلير وصف الشقاء . ولا أنكر أن فى بعض شعر

---

(١) أوضحنا أن القصد من قصيدة (حلم بالبعث) نسبة ما كانوا عليه فى الحياة من التكالب والتزاحم والتقاتل إليهم فهى سخر بعيوب الإنسانية .

بودلير قوة عظيمة وخيالاً قوياً ولكنه محدود الثقافة متشابه النتائج ولا يصف إلا جانبا واحداً من جوانب الحياة والنفوس وقد منعني من أن أتوغل في هذه المذاهب أو أن أقصر قولي عليها أولاً تأثري بمبدأ الثقافة العامة في قولي جويتي وقدرته وثانياً اطلاعي على نقد ماكس نورداو لهذه المذاهب ومن أجل ذلك قلما أعرض في قصيدة جانباً من الأحاسيس أو المشهد إلا وأعرض ماهو ضده طلباً للاتزان الفكري ففي قصيدة (النساء في الحياة والموت) أبيات في وصف مقابح الموت ربما كانت شبيهة بمذهب سوينبورن أو بودلير ولكن بها عكس ذلك في مثل هذه الأبيات :

بعد أن كن للعيون جلاءً	فاتنات بأعين وخدود
مالئات وجه الحياة ضياءً	عابثات بمسعدات الجدود
هز منها الهوى ثمار صباها	هزة الريح زهرة الأملود

وأما قصيدة (صوت الموتى) فهي وصف لأثر قطعة موسيقية في هذا المعنى . وفي قصيدة (الملك الثائر) بعد أقوال الملك في ثورته أورد ما يجعل النفس تطمئن إلى الحياة للاتزان الفني كما ذكرت وكما في قصيدة (سر الحياة) و(بين الحب والبغض) .

(٦) والمصدر السادس وهو الأول الذى بدأت به المقال السابق والأخير الذى أختم به هذا المقال هو ثقافة الأدب العربي والشعر العربي . ومن اطلع على مقالاتي في نقد شعراء العرب والشعر العربي يعرف أني لم أقصر في اجتباء هذه الثقافة التي بدأتها وأنا تلميذ بالمدرسة الإبتدائية ولن انتهي منها في الحياة . وقد ذكرت شواهد عديدة من شعري تدل على أن اطلاعي على الأدب الأوربي لم يصرفني عن الأسلوب والشعر العربي . وفي كل عام أكتب مجموعة جديدة من الشعر العربي . وقد كنت جمعت من شعر العذريين وغيرهم بعد عودتي من انكلترا مجموعة سميتها ذخيرة الذهب في المنتخب من شعر العرب وكانت تغلب عليها النزعة العذرية وهي سبب ظهور تلك النزعة في الجزء الثالث من شعري . ولم أستطع أن أحصي في هذا المقال كل من تأثرتهم من الشعراء والكتاب والقصصيين والمفكرين والفلاسفة والنقاد من عرب وإفرنج وإذا كنت قد عبرت عن جانب التشاؤم فقد عبرت عن جانب التفاؤل في قصائد عديدة . وكان بعض التشاؤم استحثاثاً للهمم كما في قصيدة (شهداء الإنسانية) التي أتخيل فيها شهداء الإنسانية على باب الحياة يتساءلون هل ضحوا بحياتهم وسعادتهم عبثاً أم تحققت أحلامهم وزالت الشقاوة والشر والظلم . وفي قصيدة (الموت) جعلت الموت نفسه مظهراً من مظاهر الأمل وباعثاً له وفي قصيدة الأمل الطويلة وصفت آثاره في النفس والحياة ومظاهره المختلفة وجعلت حتى إخلافه سعادة وهي التي مطلعها :

(ألا عِد وأخْلف أنت بالوعد مانح)

ولا يوضح الفرق بين مذهبى فى الثقافة الشعرية ومذهب بودلير شىء أكثر من مقابلة قطعة له قصيرة عنوانها الثائر (فى كتاب أغانى أوربا) طبعة كانتربورى بقصيدة لى طويلة عنوانها (الملك الثائر) فقطعة بودلير فكرة واحدة - وكثيراً ما يكون بودلير من أصحاب الفكرة الواحدة الملحة المتغلبة على النفس - وهى أن إنساناً أبى أن يحب التعساء والتعاسة فجاء ملك وأمسك برقبته من الخلف وأراد ان يرغمه بالقوة على أن يحب التعاسة فضرب الرجل الأرض بقدمه وقال لا أفعل ذلك مادمت حياً . فإذا وجد قارىء أكثر من هذا المعنى فى قطعة بودلير فليذكره . أما قصيدتى (الملك الثائر) فهى قصة ملك أخذته الشفقة على الإنسانية فأبى عيشة النعيم الأبدى والسعادة الخالدة وكمال الملائكة وهبط إلى الأرض كى يرد الناس عن شرهم وليجلب لهم السعادة وليزيل عنهم النحس فاضطهدوه وصلبوه وهتف هاتف من السماء بحكمة الله فى استخراج الخير والرحمة والفضائل كلها من الشر الذى يقع فى الحياة وهذا الختام فى القصيدة مظهر من مظاهر الاتزان الفنى الذى أشرت إليه وقلت إنى التمسته بالثقافة فى الشعر وربما كان من تمام الدلالة على تلك الثقافة أن أخصص مقالاً لما عالجته من صنوف النسيب والتشبيب ومصادر الثقافة فيهما .

٣- المثل العليا فى الشعر *

كان من خصائص نهضة الإحياء التى حدثت فى أوربا بعد العصور الوسطى البحث والتقصى والطموح إلى العرفان واختبار الحياة فى حالاتها المختلفة وكشف خفاياها وقد ظهر أثر ذلك فى الشعر وفى آداب عصر الإحياء على وجه التعميم وقد ازدهر هذا العصر فى عهد الملكة اليصابات فى انكلترا وظهر أكبر شاعر عرف ببحث النفوس ووصف أحاسيسها وخواطرها على طريقة شعر القصص التمثيلية وأعنى به شكسبير ويصح أن يسمى هذا العصر العصر الرومانتيكى الأول فقد قضى على التزام محاكاة المذهب الكلاسيكى[1] القديم فى القيود التافهة وكانت تلك المحاكاة قد قضت على روح المذهب الكلاسيكى الحقيقى بمغالاتها فى اتباع ظواهر الأمور دون حقيقتها وكان فى بعض حرية آداب الرينيسانس (عصر الإحياء) شطط فى أصول الفن فلما جاء عصر النقد الفنى وخمدت جذوة عصر الإحياء عادت النفوس إلى محاكاة طريقة الأقدمين الكلاسيكية فى عهد راسين وكورنى وأشباههما وذاعت هذه الطريقة فى القرن الثامن عشر وهو عصر النقد والمنطق والأناقة الشكلية بين رواد الفنون إلا أن نهضة القرن التاسع عشر فى اوربا أوجدت حرية وروحاً هما شبيهان بالحرية والروح اللتين كانتا فى الآداب فى عصر الرينيسانس عصر الإحياء والتجديد الأول فذاع المذهب الرومانتيكى فى آداب اللغات وتشعب شعباً كثيرة . وكان من خصائصه أيضاً البحث والتقصى واختبار الحياة وكشف خباياها والطموح إلى العرفان وهذه هى المثل العليا فى ذلك المذهب الرومانتيكى . وقد كان فاوست بطل قصة جويتى فى العصر الرومانتيكى الثانى هو بطل قصة فاوست تأليف مارلو الشاعر الإنكليزى المعاصر لشكسبير . ولم يأت هذا الاتفاق عفواً ، بل كان اتفاقاً بين العصرين فى المثل العليا وأعنى بها الرغبة فى كشف خبايا الحياة واختبار أسرارها والطموح إلى العرفان ومصادر القوة فيها ، وكلا الشاعرين يعترف بما فى هذه المثل العليا من خطر قد يؤدى إلى شر كما ظهر فى حياة فاوست بطل القصة ولكن هذا لايمنع من عد هذه المثل العليا أيضاً منبع الخير ووسائل الرقى فى الحياة . وقد كان الطموح إلى العرفان والقوة وكشف خبايا

(*) مجلة المقتطف : أغسطس ١٩٣٩ م ، ص ٢٨٤ وما يلى .

(١) كان بجانب احتذاء ومحاكاة المذهب الكلاسيكى فى أواخر القرون الوسطى مذهب شعراء الرومانس والتروبادور وهذا كان فى الحقيقة مبشراً مبكراً جاء يبشر بنهضة الإحياء .

الحياة ومعالجة أسرارها المثل الأعلى أيضاً فى كل حضارة قديمة أو حديثة . ولولا ذلك ما قامت الحضارة فى عهد قوتها وعهد ازدهارها فى حياة البابليين أو المصريين أو الإغريق أو الرومان أو الفرس أو العرب . وظنى أن اتفاق روح أدب جويتى وبيرون فى هذه الأمور كان سبباً من الأسباب التى قربت بين الشاعرين وأدت إلى العطف والتراسل على اختلاف طريقتيهما وثقافتيهما فى أمور أخرى فإن أدب جويتى يعبر عن هذا الطموح إلى القوة والعرفان فى فاوست كما يعبر عنهما فى ولهلم مايستر بمعالجة الحياة ومزاولتها والتثقف بما فى هذه المزاولة من ثقافة . وبيرون أيضاً يعبر عن تلك الروح الثائرة الطامحة إلى القوة والعرفان وإلى كشف خبايا الحياة بمزاولتها والتقلب فى وجوهها وليست رحلات تشايلد هارولد ودون جوان واختبارهما للحياة فى أحوال مختلفة وإباؤهما الاستقرار على حالة واحدة إلا مظهر تلك الروح التى انبثت فى أوربا جميعها فى القرن التاسع عشر. ولعل هذا هو السبب فى ولوع غير الإنكليز من الأوربيين بشعر بيرون أكثر من ولوعهم بشعر غيره من الشعراء الإنكليز وهذه الروح شائعة فى شعره كله فهى فى قصة كين ومانفرد وورنز ومازبا وغيرها . وقد عبر شلى أيضاً عن هذه الروح التى كانت أساس صداقتهما ، عبر عنها فى قصة (بروميث الطليق) و(ألاستور) وغيرهما وقد استشهد العلامة وايتهد فى كتابه (العلم فى العالم الحديث) بقطعة من شعر شلى للدلالة على أنه كان مولعاً بتقصى حقائق العرفان بالرغم من أسلوبه الخيالى . وهذه المثل العليا كانت شائعة أيضاً فى شعر تنيسون وبروننج وفى قصص إبسن السكندناوى أو قل هى أساس الآداب الاوربية الحديثة بالرغم من اختلاف مظاهر مذاهبها حتى أن الرمزية فى أول أمرها قبل أن تطلب الرموز لذاتها وللذة التأمل فيها كانت تستخدم لتوضيح هذه المثل العليا فإبسن فى قصة (براند) يرمز إلى نشدان المثل العليا والطموح إليها بتسلق براند للجبل وحثه القوم على التسلق . وشلى فى قصيدة (الاستور) يرمز بركوب الاستور البحر وانطلاقه فيه إلى الرغبة فى كشف خبايا الحياة والكون وكشف المجهول من أسرارهما وقبلهما كان جويتى أيضاً يستخدم الرمزية على الطريقة المسماة (الليجورى) .

وقد تأثرت عند دراسة هؤلاء الأدباء والشعراء بهذه الروح وأعنى روح الطموح إلى العرفان وكشف خبايا الحياة والتمست معيناً على ذلك فى كل ناحية من نواحى الآداب التمسته فى وصف شكسبير وبروننج للنفوس ، وفى وصف النفوس والحياة فى قصص كبار القصصيين ، وفى كلمات المفكرين فى كلمات قصيرة ، كما التمسته فى الخيال الرومانتيكى الطليق الذى يعبر عن هذه الروح على الطريقة الخيالية الرومانتيكية . وهذا هو السبب فى أن جانباً من قولى يمثل الخيال وجانباً آخر يمثل التحليل النفسى ومظاهر النفوس فى الحياة لا على طريقة

اميل زولا والمذهب الطبيعى فليس فى اميل زولا تحليل للنفوس ولا خبرة بحكمتها وفلسفتها بل على طريقة شكسبير وبروننج فى الشعراء ودكنز وثاكرى وبلزاك واناتول فرانس وفلوبير وموباسان وتلستوى وترجنيف وغيرهم . وقد ظهر الجانب الأول أى جانب الخيال الرومانتيكى الذى يصف الطموح النفسانى فى قصائد عديدة ، منها قصائد الباحث ، والأبد فى ساعة ، والكونين ، وأبناء الشمال ، وشهداء الإنسانية ، والعصر الذهبى والمثل الأعلى ، وإلى المجهول، ومصارع النجباء ، والبطل المنتظر ، وثورة النفس ، وجهاد المصلحين ، وصيحة المصلح وسنة العيش وغيرها . فمن قصيدة الأبد فى ساعة :

آه من لى بساعة أتقصّى ... كل معنى فيها وكل بيان
ساعة أجرع الحياة رحيقاً ... ثم أظمى لسؤر ما فى الدنان
ساعة أجتنى الوجود وما كا ... ن وما قد يكون فى الأكوان

ومنها :

أنا فيها كالعيش والموت والدهـ ... ـر وحكمى وحكمها سيان
أنا فيها أقوى من العيش والمو ... ت وأقوى من محكم الإيمان
أحمل النفس فى يدى مثلما يد ... لف فى الحرب فارسٌ بسنان

ومن قصيدة بين الثرياء والثرى :

كأنّا قد قطعنا الدهر نهباً ... من الآباد للأزل القديم
وحولنا العوالم كأس لب ... حسوناها ولم تك من كروم
ولم نعبأ بما تخفى الليالى ... ولم نخش المنية فى الهجوم
وأسلفنا الزمان نعيم عيش ... ولم نحذر مقاضاة الغريم
وكنا فى ائتلاف الشمل نحكى ... نظام الشهب والدر النظيم

وقصيدة شهداء الإنسانية وموضوعها أن شهداء الحياة والعلم والإصلاح يزدحمون على باب الحياة ويسألون كل هالك هل تحقق الخير الذى بذلوا حياتهم من أجله فتدركه الحيرة أيكذب كى يدخل على قلوبهم الاطمئنان ، أم يصدق فيفجعهم فى آمالهم أم يغريهم بالصبر الطويل كصبر الأحياء ، أم يغريهم بالعودة إن استطاعوا إلى كفاح الحياة . ومنها :

فيا عيش الورى ماذا تراه ... يقول لهم إذا ألفى مقالا

ومنها : -

يقول لهم إذا استطعتم فعودوا — دفاعاً للنوائب أو صيالا
وكم من نعمة لولا شقاء — قديما لم تكن إلا وبالا
فكم خبر الأوائل من شقاء — فنلنا من شقائهم نوالا

ومن قصيدة النشوء والارتقاء :-

بعقل يبلغ الشمس — وأقصى الكون عرفانا
وجدت لكل ما كان — من الأكوان ميزانا
كأنك خالق الخلقيـ — ـن أكواناً وأزمانا
وسخرت الرياح مطـ — ـية والبرق فرسانا
وقد أعليتَ عمراناً — وقد قدَّستَ أديانا

إلى :-

وفقْتَ الطير والحيوان — آثاماً وأشجانا
وزنت الذرة الصغرى — وما أعددت ميزانا
لعيشك كي يكون العيـ — ـش إسعاداً وإحسانا

وقصيدة العصر الذهبى وقد أولع الناس من قديم الزمن بالفكير فى عصر الإنسانية السعيد عصر الخير العميم الشامل فبعضهم كان ينشده فى الزمن القديم ويبكى انقضاءه وبعضهم ينشده فى المقبل من العصور . وكثيراً ما استخدم أهل الحرص شعاره لنيل أطماعهم واقتياد الناس بذلك الشعار . وكثيراً ما علق الناس بكماله حتى إذا تحكموا ساروا على نهج الطغاة وهو مثل عال لا تحلو الحياة إلا به ومنها :

عصر السلام تحية وسلام — خلعت عليك رجاءها الأقوام
من كل عصر فى نسيجك لحمة — الأجل صنعك تدلف الأعوام

ومنها :

تتغير المُثُل التى شاقتهم — تتبدَّل الآمال والأحلام
حَسْبُ الورى من حسن عهدك قدوة — علياء ما إن شأنها استبهام
ما فاتهم طب الطبيب وإنما — تتباين الأرواح والأفهام

ومنها :

وإذا العبيد تحكموا فى فتنة ساروا على نهج الظلوم وضاموا
أترى العبيد ببابل وبطيبة أغرتهم بكمالك الآلام
لو أنهم ملكوا لعافوا مسلكاً يدنى إليك وطاشت الأحلام

وقصيدة قوة الفكر فى تقديسها وقد قيلت على لسان حالها . ومنها :-

ألوى برب الفكر عن ذويه وأذهل العازم عن أخيه
طوراً وطوراً راحة وسلما أجبر عظماً وأهيض عظما

ومنها :

ورب غُرٍ كان عبد عمره زَوّدتهُ من خيرِه وشرِه
كان صغيراً فغدا عظيما كان يرى عيش النهى أليما
رفعته عن لذة وألم فصار ناراً أضرمت فى علم
مُشَهَّراً بين الأنام مُعْلَما مُبْغضاً طوراً وطوراً مُكْرَما

ومنها :

كم حقبة قد اختمرت فيها وكان طعمى قبلها كريها
أقوى على الأيام والدهور كما صفت عتيقة الخمور
والناس قد غرهُم خمودىَ وهم على غرتهم وقودى

وقصيدة (الشباب) توضح أن مستقبل الإنسانية رهن بطموح الشباب إلى المثل العليا وبأن يحاول أن يقهر طاغوت الأمور وجبروتها وأن :

يستنقذ الأزمان من عبث الورى ويُطَهر الأحشاء من أضغان
ويذُل طاغوت الأمور فيحتذى شرع الحياة شريعَة الرحمن

وقصيدة (نحو الفجر) وقد جُعِل الفجر فى آخرها رمزاً لآمال الإنسانية :

وأمّلتُ للدنيا صباحاً مؤجَّلاً سيكشف عنها ظلمة الضيم والشر
فكل صباح رمزه ومثاله ووعد بِه يحدو إلى الزمن النضر

نُسَرُّ بنعماه وإن لم تكن لنا ... وننشده فيما يكون من الدهر

وقصيدة (الباحث) أو الباحث الأزلى تعبر عن هذه الروح روح الطموح إلى العرفان وكشف خبايا الحياة والشيخ الخالد فيها رمز إلى روح الإنسانية التى تختبر الحياة دهواً بعد دهر وحالاً بعد حال ومنها :

همت يوما من قريتى أنشد الحـ ... ـق لعلى أراه فى الدهماء
كلما لاح شامخ قلت إن الحـ ... ـق يغدو من خلفه بازائى
ورَعيتُ الظلماء على أراه ... خارجاً من سرائر الظلماء
وجزعت الصحراء أرجو لقاء ... منُه يرجى فى وحشة الصحراء
ولكم غصت فى العباب عليه ... إنما الدر منُه فى الأحشاء
وأثرت الأصداء أبغى جواباً ... لسؤالى فى منطق الأصداء
وسألت الرياح عنه فصمت ... عن دعائى فلا تجيب دعائى
وسألتُ السماء تبرز وجهاً ... منه يبهى فى الأفق جم الضياء
وأعَارتنِى الطيور جناحاً ... أرتجى منه لقية فى الفضاء
طالما خاب ناشد الحق لكـ ... ـن رجائى كما عهدتُ رجائى
قد يجىء الصباح منه بوجه ... طالما كان مضمراً فى الخلفاء
أو تبين الأحلام منه ضياء ... فى سماء الآمال مثل ذُكاء

إلى :

أنشد الحق بالتقلب فى العيـ ... ـش وأبغى سريرة الأشياء

وقصيدة (المثل الأعلى) تصف ذلك الطموح بخيره وشره فإنه قد يكون سراباً خداعاً وقد يكون ماءً .

طوراً كما رقص السراب وتارة ... يُشفَى به من غلة وأوام

وقد تسوق الرغبة فى تحقيقه إلى الآثام :

ولطالما خاض الفتى من أجله ... كيما يكون زواخرَ الآثام
أقسى القساة من استبِد به الحجا ... فَسَهَا عن العبرات والآلام

وفى بعض الأحايين يمنع الولوع بخياله من معرفة الحياة واختبارها ومعالجتها فيصير قذى فى العين واختلالاً فى العزم وسقماً فى الرأى والنفس :

ولقد يعود قذى يصيب به العمى ... فينال من عزم ومن إقدام

كالنار يهلك حرها وضياؤها ... يُعْشِي وفيها من هُدًى وقِوام

فإن نبذ مثل الكمال العليا يؤدى أيضاً إلى الشر :

والمرء إن نبذ الكمال وهديه ... شقَّ العصا وأحل كل حرام

ورأى الأنام فريسة مذخورةً ... لموفقٍ فى شرِّه عزَّام

وخيال المثل الأعلى من العقل ، والعقل حقيقة الحقائق :

ما فى الوجود حقيقة غير النُّهى ... فاطمح بنفسك للذرى والهام

أتنال أوهام الحقائق قانعاً ... وتعاف خير حقائق الأحلام

والعيش إنْ لم تَبْغِه لعظيمة ... فالعيش حلم طوارق الأعوام

ولا تعظم النفس إلا بالمثل العليا :

والنفس إما شئت كانت عالما ... يسع الدنى فى طوله المترامى

ولا يستطيع المرء أن يرفض المثل العليا لأنه يعرف حدود رقى الإنسانية فى المستقبل :

لو كنت تعرف قدر مقبل علمها ... أو جهلها لكشفت كل قتام

والمرء يضمر للبعيد مهابة ... فإذا دنا ألفاه حظٌّ طغام

وهى قصيدة طويلة ينظر فيها إلى نشدان المثل العليا نظرات مختلفة متعددة كهذه النظرات وأمثالها . وقصيدة (إلى المجهول) تصف طموح النفس إلى كشف خبايا الحياة ومغاليق الأمور فهى أيضاً تمثل الروح الحديثة فى الأدب ومنها :

قد ثار ثائر نفس عزّ مطلبها ... وطار طائر لب فى مراقيه

كالنسر لا حاجب للشمس يردعه ... ولا الصواعق والأرواح تثْنيه

وأنتَ كالليل والأفهام حائرة ... مثل العيون علاها منك داجيه

ليل مهيب كموج البحر حندسه ... تكاد تسمع منه صوت طاميه

وقصيدة (ثورة النفس) تعبر أيضاً عن هذه الروح . ومنها :

ويا حسن ما أُمْلى الخيـالات إنها — حُلىٌّ على جيدٍ من الدهر أجرب

تريدين أن الجـسم يغـدو كأنمـا — يضىء به منك الضياءُ المحجَّبُ

ومن قصيدة (الشاعر وصورة الكمال) :

صـــورة حسن صاغهـا لبّـهُ — وحدَّها فى الحسن حَدّ الكمـال

يمـد نحـو النجـم كفًّا لـــه — ويحسـب النجـم قريـب المنـال

ومن قصيدة (جهاد المصلحين) :

خليلىّ هذا الكون من أوليائـــه — أأصلحهُ فـى العامليـن طبيـبُ

وكم من نفوس ساميـات أذلهـا — فعادت بأدناس الحيـاة تطيـب

ترى دنس الأشياء رؤية آلـــف — يرى أن أحلام النفوس لغــوبُ

يرى أن خير الكون ماهـو كائن — ووحى النفوس الساميات مريـب

ويحسب أن الشر ضربـــة لازب — وأن أساليـب الحيـاة ضـــروب

ويصبح فى مجرى الحوادث ريشة — تجوب بهِ الأيام حـيث تجــوب

ويطفىء نور النفس حتى كأنمـا — دواعى النفوس الساميات عيوب

وقصيدة (الكونان) فى وصف الطموح إلى حياة أرقى من الحياة وعيش أرقى من العيش :

خارجـاً منـــه مثلمـــــا — تُخْـــرِجُ الليلـــة الضُّحَـى

فروح البحث والتقصى والطموح إلى كشف مغاليق الحياة والخليقة وإلى المثل العليا للحياة هى الروح الغالبة على المذهب الرومانتيكى وهى الروح التى تأثرتها وتأثرت بها وهى شائعة بمقادير مختلفة فى أكثر مانظمت .

٤- ذكريات سنى التعليم *

(١)

دخلت مدرسة المعلمين كطالب سنة ١٩٠٦ وطلبت الإحالة على المعاش سنة ١٩٣٨ وكانت مدة اشتغالى بالتعليم كطالب ومدرس وناظر ومفتش اثنتين وثلاثين سنة وهى ليست بالزمن القليل . وربما كان منصب الناظر أشق مناصب التعليم التى وليتها بالرغم من وجاهة مظاهره . وقد كنت ناظراً لخمس مدارس ثانوية وقبلها لثلاث مدارس ابتدائية ، وكانت مدة نظارتى للمدارس الثانوية تسع سنوات وللمدارس الابتدائية ثلاثا أى كانت نظارتى للمدارس اثنتى عشرة سنة ، وهى أيضا ليست بالزمن القليل . وقد لبثت فى نظارة المدارس الثانوية فى عهود وزارات وأحزاب مختلفة ، وفى عهد كانت المدارس الثانوية فيه مضطربة جد الاضطراب بسبب قلة الاستقرار السياسى . وأعترف أن بقائى فى نظارة المدارس تلك المدة الطويلة لم يكن بحسن لباقة فى معاشرة آباء الطلبة ومخالطتهم واكتساب معونتهم ، فإن ميلى الطبيعى إلى الوحدة منع من ذلك حتى أساء أناس فهم هذا الميل إلى الوحدة وعدوه تكبراً وهو ضعف فى البنية يتطلب الراحة بالانقطاع عن الحديث وعن تكاليف المجالس وأعنى ماتكلفه من تعب . ولم يكن بقائى فى النظارة بسبب مكر ودهاء وخلابة تحبب الناظر إلى تلاميذه لأن المكر إذا تكلفه الإنسان يتعبه ويكلفه جهداً ربما كان لا طاقة له به ، وإنما كان بقائى بها أولاً لأنى آثرت تصريف الأمور بنفسى بدل الرجوع إلى الوزارة فى أمور كثيرة وبدل خلق مشكلات لها ، ولاتكره الوزارة أمراً قدر كرهها أن يرجع إليها فى أمر كان لا يستطيع الناظر ألا يكبر أمره حتى يصير لا مناص من الرجوع إليها فيه ، وثانياً لأنى أتخذت فى خطط التعليم ما اتخذه نابليون فى خطط حروبه إذ كان يعبىء أكثر قوته لمواجهة موطن الضعف فى العدو فيهزمه ، وكذلك كنت أنا والأساتذة نعبىء عنايتنا وجهدنا لمعالجة التلاميذ الضعاف ولمعالجة أماكن الصعوبة فى المناهج وأماكن الخطأ والضعف فى التلاميذ الضعاف ، وهذه خطة تحتاج إلى تفصيل ولكنها الخطة الوحيدة التى يستطاع بها جعل نسبة النجاح فى الامتحانات حسنة مرتفعة ، وقد استطعنا فى الواقع أن نجعل بهذه الخطة نسبة النجاح حسنة ، وهذا كان يسر بعض رؤسائنا عند ظهور النتائج .

(*) الرسالة : ٢٤ يوليو ١٩٣٩ ، ص ١٤٤٤ ومايلى .

ومنصب ناظر مدرسة من المدارس الثانوية المصرية منصب كانت تحوطه العداوات . فإذا أراد أن يهيىء أسباب النظام قيل متشدد مرهق مجرم ، وإذا تسهل وترك الأمور تجرى فى مجاريها قيل ضعيف كسول ، وإذا كان بين بين اتهم تارة بالإرهاق والإجرام ، وتارة بالضعف والكسل ، واتهم علاوة على ذلك بالتذبذب . وقد خرجنا والحمد لله من هذا المنصب ومن غيره من المناصب وليس فى ملف خدمتنا مؤاخذة ولا سؤال ولاتحقيق فى مؤاخذة ، ولم تكن هناك حتى ولا مخاطبة شفوية فى أمر مؤاخذة مالية أو أدبية أو علمية أو خلقية إلا مؤاخذة على رفع صوتنا فى حضرة على بك حافظ رحمه الله أيام كنت مدرساً وهو ناظر ، وهذا أمر ربما استثار تعجب الأساتذة المدرسين فى هذا الجيل .

وقد كانت خطتي في معاملة الأساتذة المدرسين على العموم خطة معاوية فى قوله "لو كانت بينى وبين الناس شعرة ما انقطعت إذا أرخوا شددت وإذا شدوا أرخيت" وربما أفادنى ميلى الغالب إلى الوحدة من ناحية وإن أضر بى من ناحية أخرى ، فإن أضر بى من ناحية جهلى بما يدبر فى الخفاء ومن ناحية إساءة بعضهم فهم ذلك الميل إلى الوحدة وعده تكبراً ، فقد أفادنى من ناحية أخرى إذ لم يخلق أسباب الانقسام والتحزب والمشاحنة بين الموظفين بمناصرة بعضهم على بعض وكانت خطتى نحو الطلبة إعزاز الطالب الكريم الأخلاق واحترامه إذا كان ممن لايطغيه الإعزاز والاحترام ، وإفهام المقصر أو الخارج على النظام أن العقاب ضرورة لا إهانة فيها وأن الشهامة تقتضى أن يرحب مستحق العقاب بالعقاب . وقد حاول بعضهم أن يذيع فى مدرسة أنى أتشدد تشدداً مسيئاً فى معاملة الموظفين فلم يفلح بالرغم من الإلحاح فى هذا المسعى لأن هذا المسعى كان مهزلة حقيرة ، ولا يقبل الموظفون فى هذا الجيل إساءة فى المعاملة لا إلى الحد الذى حدده هذا المسمى ولا إلى أقل منه . وكبار رجال الوزارة يعلمون أنه ليس فى استطاعتى أن أفعل ذلك حتى لو حدثتنى نفسى بإساءة معاملة أحد . ولكنه مسعى يدل القارىء على المتاعب التى يتعرض لها حتى أقل النظار طلباً للمتاعب وأبعدهم عن مظانها . وقد حاول أيضاً أصحاب ذلك المسعى إفهام الطلبة أنى أتشدد تشدداً مرهقاً للطلبة ، وهم يعرفون أنى قلما كنت أوقع إلا العقوبات المدرسية المفروضة ولم أكن أوقعها إلا بمقدار ما يستقيم معه التدريس . وقد كنت أتعجب من الخبث والشر فى نفوس أصحاب ذلك المسعى ، ولكن مما هّون الأمر علىّ أن بعض الطلبة الذين كنت أضطر إلى معالجتهم بشدة كانوا بعد نجاحهم وتخرجهم يرسلون إلى الخطابات ينسبون فيها نجاحهم إلى ما عالجتهم به أو كانوا يفعلون ذلك إذا قابلتهم بعد تخرجهم . وقد عَلَّمْتُ آلافاً من التلاميذ بمدارس الإسكندرية ودمنهور والمنصورة والزقازيق والقاهرة وحلوان والفيوم الأميرية . وكثير منهم قد صادفوا نجاحاً

كبيراً فى حياتهم بعد أيام التلمذة ، وهم يعرفون أن الخشونة والعجرفة والقسوة أبعد الطباع عن طبعى ويعرفون أنى كنت أعامل أكثرهم معاملة الأخ الكبير للأخ الصغير . وقد كنا نتبع خطة التعبئة لمعالجة الضعف فى جميع سنى الدراسة لا فى السنة الأخيرة وحدها ، ومن أجل ذلك كانت تأتى نتائج امتحانات النقل للفرقة حسنة مرضية فى جملتها إلا ماشذ بسبب ضعف شديد فى فرقة أو فصل وعجز فى الأستاذ عن معالجته مما يحدث مثله فى جميع المدارس . والوزارة إنما تأخذ بمتوسط نسبة النجاح للمدرسة كلها ، وتنظر فى أسباب تخلف الفرقة الواحدة أو الفصل الواحد . ولا أذكر أن الوزارة آخذتنا حتى ولا مرة واحدة بسبب تلك النتائج . ومما يؤسف له أن بعض كبار آباء التلاميذ كانوا إذا رسب ابن أحدهم حقد حقداً شديداً ، ولا أعرف إذا كانت هذه الصفة لاتزال فى الآباء . ولو أنهم سألوا الوزارة عن مستوى النتائج لأراحوا أنفسهم وأراحوا النظام من عواقب حقدهم الذى لا يتفق وتربيتهم العالية ومنزلتهم الكبيرة . والمدرسة دنيا مصغرة : ففيها العالم والجاهل والذكى والغبى والوديع والشرس الطباع والكريم والحقود ، والذى يغلب على طبعه الخير ، والآخر الذى يغلب على طبعه الخبث والشر وحب الأذى . ولا يستطيع أستاذ مدرس ولا ناظر أن يعجن جبلة هؤلاء وأن يجعلهم كلهم على طبيعة واحدة من العلم والذكاء والكرم وسمو الشمائل ، ولا أن ينال إخاءهم وإنصافهم جميعاً. ومهنة المدرس والناظر من أشق المهن ، ولايهون متاعب التعليم غير إنصاف الوزارة من ناحية، وإنصاف الآباء من ناحية أخرى وحسن مؤازرتهم ؛ وهذا الإنصاف لايغنى عنه لإنجاح التعليم تغيير الوسائل والأنظمة . ولسنا نقول هذا القول لأننا نطلب أو نرجى نفعاً فقد انتهت حياتنا العملية وانتهت مطامعنا وآمالنا إلى غير عودة ، ولكنا نقوله ونحن نعلم أن المعلم والناظر يعملان فى سذاجة الشباب أو عادات الشباب والمشيب حتى وإن لم يجدا عطفاً من بعض الآباء أو من الوزارة ؛ ولكن صعب على النفس ألا تجد مايعينها على تحمل مشقة التعليم ، واستخراج حلاوته ، والتعليم شيق حلو إذا انتظمت أموره ، وامتنعت عنه الأحقاد ، والمعاداة على كل أمر تافه . ولا أذكر أنى تأثرت مرة من حسن عطف ومودة قدر تأثري عندما نقلت من نظارة مدرسة المنصورة ، وجاء تلاميذ لتوديعى ، ووقف باقى الطلبة فى الفناء يحييوننى وأنا فى القطار ، وقد دمعت أعين بعض الطلبة المودعين ولم أكن أتعمد اللين معهم ، ولا التراخى ، حتى أنال عطفهم ! ولم يكتفوا بذلك بل أظهروا وفاء عندما صاروا إلى المدرسة الثانوية بالمنصورة ، وجاء إليهم تلاميذى من مدرسة الزقازيق الثانوية لمباراتهم ، وقد جعلنى وفاؤهم هذا أندم على أنى لم أكن أكثر ليناً فى معاملتهم ، وإن كنت لم أنقطع عن مشاركتهم فى سرورهم ومباسطتهم والعمل على راحتهم ولإنجاحهم ، وتعهد مرضاهم ، والسهر على صحتهم إذ لم تكن شدتى قسوة بل رحمة .

٥- ذكريات سنى التعليم *
الامتحانات والنتائج

(٢)

عندما يعلل كاتب سوء نتائج الامتحان ينسبه إما إلى ضعف الطلبة وإما إلى المناهج أو نظم الامتحان وإما إلى المدرسين وإما إلى غير ذلك من الأسباب ، ولكنهم ينسون أموراً هامة قلما يذكرونها فيأتى التعليل ناقصاً . وهذا هو سبب تكرر مأساة سوء النتائج سنة بعد سنة بالرغم من استقرار حالة الطلبة نسبيا الآن عما كانت عليه أثناء الإضرابات المستمرة والأزمات السياسية الحادة ، وبالرغم من تخفيف المناهج وتبسيطها ، وبالرغم من تسهيل نظم الامتحان إما بجعل الامتحان فى مواد أقل أو مواد سنين أقل . وقل عدد تلاميذ الفصول فى المدارس الأميرية ذات الحجرات الكبيرة ، وخفض عدد الحصص التى يدرسها الأستاذ المدرس فى مواد المنهج ذاته - وإن كان قد وكل إليه عمل آخر فى النشاط المدرسى - فكان ينبغى أن تتحسن نتيجة الامتحانات تحسناً كبيراً لو كانت هذه الأمور وحدها سبب حسن النتيجة .

والحقيقة أن هناك أسباباً لم ينظر إليها . ولم تكن النتائج الحسنة التى حصلنا عليها بسبب إرهاق الطلبة فى العمل ، بل كنا بالعكس نحاول منع الطلبة من إرهاق أنفسهم بالعمل ليلاً ونهاراً فى الشهر الأخير ومنعهم من إتلاف صحتهم من غير فائدة بهذه العادة العقيمة ؛ أما التشدد فى نتائج النقل فلا يعللها أيضاً ، إذ كنا نحصل على مثل هذه النتائج فى مدارس لم نباشر امتحان النقل فيها أو فى فرق كانت نسب النجاح فى امتحان النقل فيها حسنة مرتفعة: فالتشدد فى امتحان النقل وحده لا يعللها إذاً . ومجهود المدرس أو مادته لا تعلل وحدها حسن النتيجة ، فقد تكون مادة المدرس كأحسن ماتكون المادة ومجهوده أكبر مجهود ، وتأتى النتيجة سيئة نسبيا . وقد شاهدنا ذلك فى نتائج أساتذة من أحسن المدرسين عملاً ومادة ، بينما كانت نتائج مدرسين آخرين فى فصول أخرى هى عماد نتيجة المدرسة الحسنة الطيبة مع أنهم لايمتازون عن إخوانهم فى المادة ولا فى الشرح والتفسير وإن كان تفسيرهم أقرب إلى المحاضره منه إلى التدريس ؛ وهذا خطأ .

والعامل الأول فى تحسين نتائج الامتحان فى رأيى هو أن تحصى المدرسة التلاميذ الضعاف فى كل فصل بالرجوع إلى درجات امتحان النقل فى كل مادة وأن يوجه إليهم الأستاذ المدرس

(*) الرسالة : ٧ أغسطس ١٩٣٩ ، ص ١٥٣٨ ومايلى .

جهده أثناء التدريس والشرح ، وفى الاختبارات الشفوية فى أول كل حصة وفى توزيع الأسئلة أثناء خطوات التدريس للتأكد من التفاتهم وفهمهم ومذاكرتهم وبالاختصار يكون أكثر التدريس للضعاف أثناء الحصص . قد يقال إن الطالب الذكى المجتهد أولى بالرعاية والتشجيع كى يزيد علماً وثقافة . وهذه فكرة مخطئة إذ أن المدرس غير مطالب بتخريج نوابغ قليلين ، وأكثر النوابغ يستطيعون النبوغ بقليل من التفات المدرس وعنايته ولكنه مطالب برفع مستوى الضعاف ومن أجلهم أنشئت المدارس لأن حاجتهم إلى المرشد أعظم من حاجة النوابغ ، ولا يصح أن يستزيد الطالب النابغة من العلم على حساب إخوانه الضعفاء أو الأقل ذكاء ويستطيع الأستاذ إذا سبق النوابغ إخوانهم فى الفهم والاستيعاب أن يعطيهم عملاً خاصاً فى أثناء الحصة أو خارجها إذا خشى الملل من جانبهم ، إذا سار على قدر فهم الضعفاء واستيعابهم ، ويستطيع أن يبادر الأذكياء من حين لآخر بالسؤال للتأكد من أن سيره مع الضعفاء لم يثبط همة الأذكياء ولم يصرفهم عن الدرس ولاسيما الأذكياء الذين يعتمدون على ذكائهم فى التحصيل فى الشهر الأخير من العام الدراسى ، على أن تتبع الأستاذ للخطأ والصعوبة فى أذهان الضعفاء مما يزيد النابغة معرفة لما يواجه الذهن الإنسانى من الخطأ والصعوبة وإن كانت الصعوبة فى ذهنه أقل ، إذ لاشك فى أن بعض الأذكياء قد يكتفون بنصف فهم بينما لا يدعى الضعيف الفهم إذا لم يستكمله إلا حياء وخجلاً من الظهور بمظهر ربما ظن غباوة يضحك منها إخوانه الأذكياء وهو أمر ينبغى ألا يسمح به . ولا فائدة مطلقاً من تقديم الأستاذ المدرس تقارير لناظر المدرسة يومية أو أسبوعية عن المقصرين فى الاستذكار إلا إذا عمل على اتباع هذه الطريقة اتباعاً تاماً دائماً أى طريقة مناقشة الضعفاء أثناء الشرح للتأكد من التفاتهم ومتابعتهم إياه وفهمهم . وإذا كان فى التدريس بطء بسبب هذه الطريقة استطاع الأستاذ أن يتلافى هذا البطء بوسائل أخرى ، ويحسن بالوزارة أن تشجعه بوسائل العطف والقدر والمكافأة بهما إذا اضطرته هذه الخطة إلى الزيادة فى عمله إلى تضحية وقته الخاص .

أما العامل الثانى فى تحسين النتائج فهو أن يتعرف الأستاذ أماكن الصعوبة فى المنهج ذاته والأغلاط والأخطاء الشائعة بين الطلبة عموماً سواء أكان الخطأ فى اللغات أو فى المواد الأخرى وأن يخصها بشرح أوفى وتمارين أكثر وأن يعاود الرجوع بها حتى يقتلعها من أذهان الطلبة اقتلاعاً ليس أساسه القهر وإنما أساسه الفهم . وكنا نحصى الأغلاط الشائعة بين الطلبة المصريين فى اللغة الإنجليزية ونطبعها لهم ونعمل على استئصالها . فالعامل الأول هو التوجه بالتدريس إلى الضعفاء والسير معهم والعامل الثانى إحصاء الأغلاط الشائعة وأوجه الصعوبة وتلافيها .

أما العامل الثالث فهو أن الطلبة يؤجلون الاستذكار إلى آخر السنة وقد لايكون التأجيل ناشئاً عن الكسل والبلادة بل قد يكون عن حسن نية لأن سبب هذا التأجيل فكرة سيكولوجية مخطئة فهم يحسبون أنهم إذا استذكروا شيئاً فى أول السنة ثم نسوه لم يستفيدوا من ذلك الاستذكار بسبب النسيان ، وقليل من علم النفس يبرهن على خطأ هذه الفكرة إذ أنه يثبت أن صورة الأمر المنسى راسبة فى أعماق الذهن والوعى الباطن وأنه لايسهل استخراج المعقولات من أعماق الذهن عند مايشاء صاحبه تذكرها فى أى وقت إلا إذا انطبعت الصورة فى الذهن مرة بُعد أخرى وفى كل مرة يعقب الاستذكار النسيان حتى يأتى على صاحب الذهن وقت لاينسى بعد الحفظ ، ولو فهم الطلبة هذه الحقيقة النفسية لاستطاعوا أن يفهموا السبب فى أن الواحد منهم قد يجيد مذاكرة الدروس فى الشهر الأخير من السنة فقط حتى إذا سألته فيها أجاب إجابة جيدة فإذا دخل الامتحان نسيها ولم يستطيع الإجابة فإذا رسب أقسم أنه استذكرها جيداً وأنه سيء الحظ . نعم إنه استذكرها جيداً قبيل الامتحان ولكن ينبغى أن يفهم أن محاولته تجنب النسيان فى أثناء السنة بتجنب المذاكرة طول السنة هو الذى يوقعه فى النسيان أثناء الامتحان مهما أجاد المذاكرة آخر السنة ، وأن نسيانه أثناء الامتحان بعض المعقولات أو كلها أكبر دليل على انطباع المعقولات فى الذهن انطباعاً لاتُنْسى معه عند الحاجة يستلزم طبع صورتها فى الذهن مرة بعد أخرى فى أوقات مختلفة . ومن الصعب أن يدرك الطلبة هذه الحقيقة كل الإدراك أو إذا أدركوها صعب عليهم التخلص من عادة تأجيل المذاكرة للشهر الأخير اعتماداً على احتمال النجاح بالرغم من هذا القانون السيكولوجى . وهذا مع أن إرهاق أنفسهم بالمذاكرة ليلاً ونهاراً فى الشهر الأخير يتلف صحتهم وإذا تلفت الصحة تأثر العقل ولو تأثرا مؤقتاً وصار أقل استعداداً للإجابة أثناء الامتحان . وحسن نتيجة المدرسة فى الامتحان يتوقف على الوسائل التى تتخذها لمنع تأجيل الاستيعاب إلى الشهر الأخير.

والأساتذة المدرسون يجدون مقاومة كبيرة فى حمل الطلبة على الاستذكار من أول السنة ، كما يجدون مقاومة إذا اتبعوا عامل النجاح الأول والتفتوا للطلبة الضعاف فى كل حصة ، ففى الحالة الأولى يعد الطلبة مطالبتهم بالاستيعاب والمذاكرة من أول السنة تعنتاً وظلماً ومطالبة بعمل ضائع لا محالة فى نظرهم لأن نسيانهم محقق بعد أول استذكار ، وقد يكرهون المدرس أو الناظر إذا حاول حملهم على خطة العمل من أول السنة ويعدون خطته ووسائله فى حملهم تقصداً ومضايقة لامبرر لهما وشدة غير معقولة . وفى حالة الالتفات للطلبة الضعاف فى كل حصة يعد الطلبة الضعاف . هذا الالتفات الدائم إليهم تقصداً مكروهاً ومضايقة وإهانة لظهور عجزهم أمام إخوانهم .

والآباء وأولياء أمور الطلبة لايدركون مقدار ما يلاقيه الناظر وما يلاقيه المدرسون من عناء للتغلب على ميول الطلبة وأفكارهم المخطئه من الوجهة السيكولوجية أى اعتقادهم أن العمل من أول السنة عمل ضائع لأنه يؤدى إلى النسيان واعتقاد الضعاف فى المواد أن الالتفات لهم فى كل حصة تقصد يراد به إهانتهم . وهذا هو السبب فى أن أولياء أمور الطلبة قد يشكون فى نية الناظر أو المدرس أو على الأقل لا يحاولون معاونتهم فترى أحياناً أحد الآباء يقول إن الناظر أو المدرس يتقصد ابنى ، وقد يبلغ هذا الأمر حالة يشارك الأب فيها ابنه فى كره الناظر أو المدرس . وهذه المقاومة من الآباء والأبناء تشتد إذا كانت هناك عوامل خارجية أو داخلية فى المدرسة تزيد سوء الفهم وتشجع الطلبة أو أولياء أمورهم على كره الوسائل التى يتخذها الناظر أو المدرس ومعاداتها . وهى على أى حال مقاومة كبيرة ، وتزيد إذا اضطر الناظر إلى رفض طالب أو إذا طلب المدرس من الناظر رفض طالب رفضاً مؤقتاً لأن بعض الطلبة قد يحرج المدرس إحراجاً كبيراً إذا حاول اتباع هذه الخطط والعوامل التى شرحناها . وينسى بعض آباء الطلبة أن حضور الطالب طول العام من غير رفض أيام قد يجعله حاضراً كغائب ولا ينتفع بحضوره وأن تضحية أيام فى الرفض قد يزيد ذهنه واستعداده حضوراً فى الأيام الأخرى . ومن أجل هذه المقاومة قد يزهد الناظر أو المدرس فى اتباع هذه الخطط التى شرحناها رغبة فى تسهيل سير الأمور ومنعاً للمشكلات ، أو إذا اتبعت هذه الخطط قد تتبع اتباعاً محدوداً حسب الظروف وبقدر الاستطاعة . وهذا يقلل بلا شك من حسن نتيجة الامتحان . والمدرسة معذورة مادامت هذه المقاومة موجودة ولا يستفيد الناظر ولا المدرس من اتباع خطط قد تجلب له عداوة شديدة وأحقاداً ربما تخطت منطقة المدرسة إلى الوزارة نفسها . والوزارة أيضا لها بعض العذر فإنها إذا ناصرت الناظر سنة قد لاتستطيع مناصرته دائماً . فالكاتب الذى يكتب فى الجرائد ويطلب نتائج حسنة ينبغى أن يدرك المقاومة التى تمنع من الحصول على نتائج حسنة.

بقى أن نفند بعض الأخطاء الشائعة فى التعليم والتى قد تؤدى إلى رسوب الطلبة : فمن هذه الأخطاء مغالاة بعض أساتذة اللغة الفرنسية فى نظرية الشرح باللغة الفرنسية وحدها للطلبة المبتدئين الذين قد يستمرون أشهراً غير فاهمين لأن التفسير يحتاج إلى تفسير . نعم إنه مبدأ حميد على شرط أن يكون الشرح مفهوماً ، أما إذا كان التفسير الفرنسى مجهول الكلمات غير مفهوم فالواجب استخدام أية وسيلة لإفهام الطلبة سواء أكانت بالإشارة إلى الأشياء أو فى المعقولات غير المادية باستعمال اللغة الانجليزية أو العربية . ومن الخطأ فى تدريس اللغة الإنجليزية أن يقال للطالب هذا خطأ وصوابه كذا ، ويكتفى بذلك فهذه طريقة

التدريس للشبان الإنجليز الذين يسمعون الصواب كثيراً . فلا بد من أن يكون الأستاذ مدرس اللغة الإنجليزية خبيراً بفقه اللغة وقواعدها ، ولا حرج عليه مطلقاً فى شرح القاعدة أو الاصطلاح إلا إذا كان الاصطلاح غير مبنى على قاعدة ، ولكن أكثر أخطأ الطلبة المصريين فى اللغة الإنجليزية ترجع إما إلى الخطأ فى قواعد اللغة ، وإما إلى احتذاء الأساليب العربية ، وقواعد اللغة العربية ، وهذه الأخطاء يمكن شرح سبب وقوع الطالب فى الخطأ فيها ، ومثل ذلك أن الصفة تجمع فى اللغة العربية ، ولا تجمع فى اللغة الإنجليزية : فإذا فهم الطالب القاعدة وسبب الخطأ أمكن تجنبه . أما أن يقال له لاتقل كذا بل قل كيت وكيت لأن الأول خطأ فهذا شبيه فى تدريس حل أسئلة الرياضة والعلوم بقول الأستاذ هذا الحل خطأ من غير تفسير سبب الخطأ ، وهو تفسير يجب أن يتعهد به كل طالب فى كل سؤال أو تمرين وإلا بقى الخطأ فى ذهنه بالرغم من معرفة حل الأستاذ للمسألة . وهذا التعهد ببيان سبب الخطأ فى كل تمرين يحتاج إلى وقت ولكنه السبيل الوحيد للنجاح . وقد رأيت بعض الأساتذة الانجليز يفضلون محاولة الطالب الأسلوب الأدبى العالى فى الإنشاء بالرغم من تخلل الأغلاط الأولية له ؛ وهذا يرجع إلى عدم التوطئة للأسلوب الأدبى يشرح الأغلاط الأولية الشائعة واستئصالها بكل وسيلة لأنها تعطى فكرة سيئة عن الطالب تؤدى إلى رسوبه فى الامتحان مهما حاول المصحح إنصافه فى استعماله بعض الجمل العالية .

٦- التفاؤل والتشاؤم فى الشعر *

إذا درس الإنسان فى التاريخ اندثار الحضارات والأمم وتمكنت تلك الدراسة من نفسه لايروعه زوال عمل عمره كما كان يروعه لو لم تتمكن ذكرى مشاهد ذلك الاندثار من نفسه ، ومن أجل ذلك كنت قد طبت نفساً عما بذلت من جهد وعمل فى الأدب وفى غير الأدب . لكن بعض الأفاضل لا يكتفون منى بذلك بل يريدون أن يغالوا فى انتقاص ما قدمت من عمل، وبعضهم لا يكتفى بانتقاص عملى ويأبى إلا أن يتخطاه إلىّ . وليسوا كلهم من هذا القبيل ، فبعضهم أو أكثر يستهويه غيره فيتكلم أو يبدأ فى منطقه وتفكيره من العام إلى الخاص فيضع رأيا نظرياً أولاً ثم يلتمس الشواهد ويقسر الأمور على أن تكون أدلة لرأيه ، وكان الأليق به أن يتقصى معرفة الأمور أولاً ويستخلص من شواهدها الشاملة الكاملة رأياً . لكن حضرات الأفاضل النقاد كثيراً ما يخادعون أنفسهم ويظهرون الغيرة على الرأى حباً فى الرأى لا حباً للحق والصواب .

والذى يريد أن يضع رأياً ثابتاً عاماً ، إن كان فى هذا الوجود أمر ثابت لايتغير ، ينبغى له أن يفنى جزءاً كبيراً من عمره للتقصى والبحث والإلمام بكل ناحية من نواحى الموضوع حتى لايكون حكمه مخطئاً . والأساتذة الأفاضل الشبان يحسبون أنهم قد قتلوا الموضوع بحثاً وأن إدراكهم له أكثر من إدراك الشيوخ ؛ فهم إذا تكلموا عن التفاؤل والتشاؤم فى قول ناثر أو شاعر لم يميزوا بين أثر الحالات العارضة الزائلة ، وبين نظره إلى مستقبل الإنسانية ؛ ولم يفرقوا بين التشاؤم الذى هو تثبيط وبين التشاؤم الذى هو استحثاث للهمم ؛ ويحسبون أن كل وصف للشقاء تشاؤم كأنهم لايعرفون أن الغفلة عنه والتفاؤل بها هو تشاؤم أحر من التشاؤم ، ويخلطون بين ماتظهره الدراسات النفسية السيكولوجية من حقائق مرة وبين التشاؤم ، كأنهم يريدون أن يبقى الناس على جهلهم بنفوسهم ، وهذا هو التشاؤم حقاً ؛ وإنما يكون التفاؤل أن تعرف النفس نفسها ، وأن يكون لهذه الدراسة والمعرفة أثر فى صلاحها ورقيها ؛ وهم أيضاً لايميزون بين ماقد يدعو إليه شعر العاطفة والدراسة النفسية من وصف حالات النفوس على اختلاف تلك الحالات من حسنة وكريهة ، ولا دعوة للتثبيط بل دعوة إلى أن يكون الشعر شعراً

(*) الرسالة : ١ مايو ١٩٣٩ ، ص ٨٥١ ومايلى .

حيًا لا أدباً ميتاً متكلفاً للتفاؤل ومكفناً به . ولايميز هؤلاء الأفاضل بين يأس العجز والقنوط والتراخي ، ولا بين يأس الاستبسال الذى هو قوة تفوق أمل أحلام المخدرات وأمانى ذوات الخمار . والذى يدعو إلى التشاؤم حقاً هو أن تنشر فى الرسالة قصيدة (العصر الذهبى) التى نظمت لتمجيد جهود الإنسانية فى ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، ومحاولتها تحقيق ذلك العصر الذهبى الذى تحلم به ؛ وقصيدة (نحو الفجر) التى جعل الفجر فى آخرها رمزاً لفجر مستقبل للانسانية ؛ وقصيدة : (شهداء الإنسانية) التى تدعو إلى نصرة من ضحوا بحياتهم وسعادتهم فى خدمتها ، وإنما يكون الانتصار لهم بالانتصار للمثل العليا التى ضحوا بحياتهم وسعادتهم لتحقيقها ؛ وقصيدة (الشباب) التى تعبر عن أمل الإنسانية فى جهود الشباب وآماله وأحلامه ؛ وقصيدة (الباحث) الذى خلده البحث والأمل ، والذى ينشر للإنسانية الحق والرقى ؛ وقصيدة (إلى المجهول) التى تدعو إلى تقصى أسرار الحياة والخليقة ؛ أقول مما يدعو إلى التشاؤم حقاً أن يأتى إلى قراء الرسالة كاتب يقول : إنى أدعو إلى التشاؤم بعد ما نشرت فيها . وليست هذه كل قصائد الأمل ؛ فقد نشر فيها أيضاً قصيدة : (الأمل) الطويلة فى وصف آثار الأمل فى الحياة . وقصيدة : (النجاح) و (فن الحياة) تقديساً لمسرات الفنون والحياة وجعلها فناً فى جميع مظاهرها ، وقصيدة (سر الحياة) وفى آخرها إظهار عبث الشكوى منها ، وأن الشكوى ليست مؤسسة على حقيقة ثابتة ، بل على حالة نفسية . ونشر لى فى الرسالة فى وصف محاسن مشاهد الكون والحياة : (ليلة حوراء) و (بين الجمال والجلال) و (الفصول) و (سحر الطبيعة) و (على بحر مويس) و(الصحراء) .. الخ . ومما يدعو إلى التشاؤم حقاً أن يكتب الأديب الفاضل فى المقتطف لقراء المقتطف : أنى أدعو إلى التشاؤم وقد نشر لى فيها : (بين الحق والحسن) وهى وصف للصراع النفسى بين نشدان الجمال وطلب الحقيقة ؛ وفى آخرها ذكر أن طلب الحقيقة فى الحياة والحياة نفسها لايدومان إلا مع نشدان الجمال فيها . ونشر لى فيها أيضاً قصيدة (قيد الماضى) وهى دعوة للإنسانية أن تأخذ من الماضى عظاته ، وألا تتقيد بطباع الأثرة والأحقاد التى خلفتها الدهور الطويلة . ونشر لى فيها قصيدة : (النشوء والارتقاء) وهى دعوة لمساعدة هذه السنة فى الأمور النفسية والخلقية كما سرت وتسرى فى الأمور العقلية . ونشر لى فيها أيضاً قصيدة "أمنيتان للنفس" وفى الأمنية الثانية أى طلب القوة كل أمل ولذة فى الحياة . ونشر فى المقطم قصيدة (الأبد فى ساعة) وهى دعوة إلى استرسال النفس فى مطالبها غير المحدودة . لقد كنت أفهم قول الدكتور أدهم لو نقد مانشر لى قائلاً إنه دعوة إلى التفاؤل بولع فيها وغولى بها ؛ وقديماً قد ميزت بين أمل وأمل ويأس ويأس ، فقلت فى الجزء الثانى : إن أمل الغفلة والأثرة وقلة الاهتمام بشؤون الإنسانية هو أمل مخضب بالدم :

هــلَ ينْفعنٍّــى ذلــك الـ   أمــُـل اُلمخَضّــبُ بالـــدم
يدحــــو شقــا ء الأبريـــا   ء وينثنــى لــم يكلـــم

وميزت بين يأس الكسل والعجز والخمول ويأس السخط والمساورة :

وفى اليأس يأس يبعث المرء بعثة   إلى الغاية القصوى من السعى والجد

وقلت إن الخير أغلب على الإنسان :

صَرّحَ الخيْـــر والأذى   فيــه والخيـر أغلـــبُ
فإلــى العُجْـمِ نسبــة   وإلــى اللّــه يُنْسَــبُ

وقلت إن الأمل والعمل من صفات العظمة :

أعاظم الناس فى اللأواء كم صبروا   إن العظيم عظيم السعى والأمل

وقلت إن الأمل هو حسن الحياة :

كأن حياة المرء حسناء أرمـــل   إذا قيل ساءت حالها طاب حالها
لها شافع يدعو إلى الحزن حكمه   وآخر يخشى أن يزول جمالهــا

وقلت إن ألم النفس قد يكون حلية لها :

ألم تَرَ أنّ الُقرطَ ليس بحليـــة   على الأذنِ حتى تؤلم الأذن بالثقب

وإن الآمال النبيلة هى دواء الشر والشقاء ومبعث إلى الرقى :

آمال تنْسِــى الفتـى شقاوتــه   وتُعْـدم الشـــر أى إعـــدام
نسمو بنفس المحب عن دَنَــس   فيهـا ولـــزم جـم وأوغـــام

وفى قصيدة أخرى :

رقى الوجود بعيش الصالحين له   من ليس يدركهم عجز ولا كَلَلُ
إن الحياة جهاد لا خفـــاء بــه   فليس يُفلح إلا الأغلب البطـل

وفى أخرى :

وعِشْ مع هذا الكون كَوناً مُعظّما   وكُنْ فى قواه بين ناهٍ وآمـــر

وفى أخرى :

فإنى رأيت النفس كالأفْق بَهْوهُــا تسير بها الآمال سير الكواكب

وفى قصيدة (المجاهد الجريح) :

ولا أشتكى أنى جرعت مريرها فياليت عمراً فى الحياة يعاد

فأجرع منه الحلو والمر إنما مشارب من يهوى الحياة براد

جهلنا فما ندرى على العيش ما الذى يراد بعيش نحن فيه نقاد

سوى أن عيش المرء بالشك فاسد وأن يقينا فى الحياة رشاد

وعلى ذكر (المجاهد الجريح) أقول : إن أكثر عنوانات قصائدى يدل على الدعوة إلى الأمل كما يتضح من ذكر ماذكرت من القصائد ومالم أذكر كالإيمان والقضاء والحياة والعمل والعظيم والبطل وقوة الفكر والكونان[1] وعلاله العيش والمثل الأعلى وخلود التجارب والملأ الأعلى وزورة الملائكة .

ففى قصيدة (الحياة والحق) :

لولا فروض العيش لم أعبأ له جيشاً من الآراء والعزمات

إن التجارب كالأزاهر جمة أو ما اغتفرت الشوك للزهرات

ياقلب لا يغنيك ذعرك للأسى فالخوف أول مهبط المهواة

وفى (العيش والرجاء) :

لو أدرك الإنسان آماله وصابه منها كقطر المطر

ولم يعد يعرف مايبتغى ولم يجد فى العيش ما ينتظر

لكان أشق الناس فى عيشه حتى تقول النفس أين المفر

لا عيش إلا بطِلاب المنى لولا المُنَى فى عيشه لانتحر

وفى قصيدة (مرحباً بالأقدار) :

أدر على كؤوس العيش قاطبة سعدو نُحْسٌ وإهوان وإكرام

إلى :

هذى مرارة كأس لذ شاربها خمارها فهو عبَّاسٌ وبَسَّامٌ

---

(١) وهى أمل فى أن تخرج من الحياة حياة أرقى ومن العيش عيش أرقى وفيها :

خارج منه مثلما تخرج الليلة الضحى

وفى خلود التجارب :

وما العيش إلا حكمة وتهـــادن فتخلط مجهولاً لديه بمعلـــوم
وتخلط حلواً فى الحياة بحنظـــل وتأخذ من عيشٍ حميد ومذموم
وقد صحَّ أن الجد يلهى عن الأسى وإن كان جداً لايجىء بمغنـــوم

وفى قصيدة المثل الأعلى :

والعيش إن لـــم تَبْغِـهِ لعظيمـة فالعيش حُلْمُ طوارق الأعـــوام
والنفس إما شئت كانت عالمـــاً يسع الدنى فى طوله المترامـــى

وفى قصيدة الملأ الأعلى :

مرحبـاً بالمـلأ الأعلـى الـــذى شرفـت دارىَ منـه والفنـــاء
أسعـدونى أقتبـس من نوركـــم بلغة النفس ورِيـاً للظمـــاء
طهرت نفســـىَ فـى أضوائكـم ملمـا تطهـر أجســام بمـاء
وشممـت الخلـد مـن أنفاسكـم نفس يشفى من الداء العليـاء
وأرى فى النفس رسماً منكـــم مثل رسم النجم فى متن النِّهاء[1]
وعبيـراً كشـذى الأزهـــار إنْ خَلَفَتْ فى الأنف ذكرى كالذماء[2]

وفى الملك الثائر :

والشر والخير لا يُرْجَى افتراقهما فارفض إذا اسْطَعْتَ نعمائى ولذاتى
حتى العقول وحتى الفضل أجمعه ولذة النفس فى بذل المـــــروءاتِ

وحتى فى قصيدة الموت جُعِل الموت باعثاً للأمل :

وهيهات أن يسلو عن العيش جازِع من العيش حتى يصبح العيش ماضيا
وحتى يموت الحـب والذِّكْـرُ والمنـى وتتلو نواعى الشائقـــات المناعيـا
وحتى يموت الموت لولاه مابكـــى حريصٌ على دنياه يخشي المرازيـــا

---

(١) النهاء بالكسر جمع نهى وهو الغدير .

(٢) الذماء بقية الروح .

وفى قصيدة (طيرة الفرخ) :

فَسَلْ قلب الشهيد عن البلايا   يُخَبِّرك الشهيد عن الحبور

وفى قصيدة (الشجرة والغراب) :

إذا أنت ماذقتَ مِن ضُرهًا   أتعرف ما الخير مِنْ شرهًا

وفى الصبر صبر يريك الدنى   كأنك رفعت عن أمرها

وفى قصيدة (إصبر) :

اصبر لعل النحس فى لونه   إذا دجا ظل لدانى النعيم

لعل دمع منك لم تَحْتَسِبْ   ينبت زهرا فى البيان العقيم

لعل دمع النحس در له   يُسْلكَ فى عقد الرخاء النظيم

كم خيبة تعقد عزم الفتى   للنهر لولا الصخر خطو السقيم

وفى (علالة العيش) :

وإنَّ ضياء العيش يزهو رواؤه   لأنِ حاطه بين الأنام ظلام

وأما وصف محاسن الكون والطبيعة ، ففيه قصائد كثيرة مثل (سحر الربيع) و(خميلة الحب) و(الفصول) و(ليلة حوراء) الخ .

ولو أن الأستاذ الفاضل تقصى كل ما كتبت من نثر وشعر لعلم أن ثقافتى غير مقصورة على مذهب واحد ، ولا أحتذى احتذاء أعمى ، وإنه حتى القصائد التى بها وصف الشقاء أو مقابح النفس أو الموت أكثرها به أيضاً وصف محاسن الحياة . وإذا كنت قد أخطأت الذوق الفنى الصحيح فى دراسة نفسية فهذا من خطأ المبتدىء المغالى الذى أراد أن يقلب الأدب من صناعة فحسب إلى دراسات سيكولوجية ربما لا يعجب بها الأستاذ ؛ وربما كان من الخطأ عملها والأستاذ أوسع ثقافة من ألا يرى تعدد مذاهب الثقافة فى قولى حتى يقصره على مذهب واحد شأن الذى لم يطلع عليه . وإذا لم يكتف الناقد الفاضلِ بهذه الشواهد والقصائد العديدة ذكرنا له غيرها ، وليس أربنا تخليد قولنا ، فقد رضينا باندثاره لو رضى أمثال الناقد الفاضل . وقد كنا هجرنا الكتابة والنشر من سنة ١٩١٨ إلى سنة ١٩٣٥ وما عدنا إلا بسبب التحرش من ناحية ، والتأنيب من ناحية أخرى.

٧- التفاؤل والتشاؤم أيضاً*

إذا كان لقائل قولان : قول ينم عن تفاؤل ، وآخر ينم عن تشاؤم ، فليس من إخلاص الناقد للأدب أو للانسانية أو للقائل أن يشير إلى اليأس فى بعض قوله وألا يذيع الأمل فى بعضه حتى ولو كان الأمل فى الأقل من قوليه ؛ فإذا كان الأمل فى أكثر القولين أو إذا تعادلا كان إخلاص الناقد أقل . ومعاذ الله أن أقول إن الدكتور أدهم غير مخلص للأدب ، وإنما يجىء البعد عن الإخلاص من الإسراع فى النقد من غير تدبر لهذه الحقائق أو من قلة التقصى والبحث التى هى صفة عامة فى الناس تظهر فى أحكامهم على أكثر الأمور . والناس فى ذلك سواسية لافرق بين عادل وظالم ، ورفيق غير رفيق ، وعاقل وغير عاقل . وإنى أحمل لكم الأديب الفاضل على هذه الصفة العامة فى الإنسان وأقول إنه إذا كان لقائل قولان ، وكان أحسن قوليه فى التفاؤل فمن الواجب إذاعة هذا القول ولاسيما أنه ليس تفاؤله بالقليل المنزور . ولا نحسب أن منصفا يقول إن مذكرنا من الشواهد ليس من أحسن ما قلت ؛ وسواء أكان فى نفسه حسناً إذا قورن بقول غيرى أم غير حسن ، فهو إذا قورن بما وصفه الناقد بالتشاؤم فى قوله أجود وأحسن وأليق بأن يذاع إذا كانت هناك ضرورة للإذاعة والنشر والنقد ، ولم ير الناقد أن من الخير اندثاره كله بما فيه من جيد وردىء ، ومن تفاؤل وتشاؤم . وفى قولى من الردىء ما أسفت لنشره .

ولم أذكر جميع الشواهد والقصائد التى تثبت ما فصلته فى مقالى السابق ، ففى قصيدة (مصارع النجباء) أيضاً أمل وتفاؤل وطموح ومنها :

إنَّ الحيـــاةَ جمالَهـا وبَهَاءهـا	هبَـةٌ مـن النجبـاء والشهـداء
لـولا طمـاح الحالمين وهمُّهُـم	بقــيَ الورى كالتربـة الغبـراء
الحالمــون بكــل مجـد خالـدٍ	سامـى المنـال كمنزل الجـوزاء
الشائدون الهادمـون ذوو النهـى	والعقـل أعظـم هـادم بنّـاء
الخالقــون المهلكـون الشارعـو	ن المرسلـون بآيــة غـــرّاء

(*) الرسالة : ٨ مايو ١٩٣٩ ، ص ٩٠٣ ، ومايلى .

(*) ذوات الخمار فى المقال السابق صحته ذوى أى الذين أصابهم خمار الخمر .

وأرجوزة (قوة الفكر) وقد نشرت فى المقطم وفى الجزء الخامس تدعو إلى تقديس مظاهر

فيحياتهـم وفعالهـم ودماؤهـم مثل الهدى وكواكب الإسـراء

الفكر فى الحياة والتفاؤل حتى بالخطوب التى يسببها الفكر ومنها :

إنَّ الخطـوبَ سنّـةُ التجـدد فـلاُ تَرعْ مـن سهمهـا المسـدّد

وأول الفكـر الكبيـر خطـبُ ثـم يَظَـلُّ خيـره يُـربُ

وقصيدة (عبث الشكوى) فى عنوانها مايدل عليها . وقصيدة (أبناء الشمال) تدعو إلى السعى والعمل والأمل ومنها :

هـم لداعـى السعـى والآ مـال عُمَّـال عجـالُ

تعـرف البيـداء مسعـا هـمْ وتنبيـك الجبَـال

وقصيدة (صوت الله) تدعو إلى الاطمئنان إلى إرادة الله فى الحياة وإلى الالتجاء إليه ومنها :

وإنمـا نفـس الفتـى معبـد يضيئهـا اللـه بنـور عميـم

وقصيدة (جهاد المصلحين) تصف مايعترض الناس عامة من ترك آمال الإصلاح ومساعيه وتدعو إلى التشبث بها ومنها :

ترى دنس الأشياء رؤيـة آلـف يرى أن أحلام النفـوس لغـوب

يظن جهاد المرء فى العيش ضَلّة وأن مساعى المصلحين تخيـب

يرى أن خير الكون ماهـو كائـن ووحى النفوس الساميات مُريب

ويحسب أن الشر ضربـة لازب وأن أساليـب الحيـاة ضـروب

ويصبح فى مجرى الحوادث ريشةً تجوب به الأيام حيـث تجـوب

ويطفىء نور النفس حتـى كأنمـا دواعى النفوس الساميات عيوب

فلا تَعْجَبَنْ إن الشـرور كثيـرةٌ ولكنَّ يأس العاملين عجيـب

وقصيدة (سنة العيش) تصف أمل المصلحين فى أن تلْطف طباع الحرص والشر فى النفس وتصف كيف أن فشل المصلحين ينبغى ألا يعوق عن الأمل ومنها :

طبع قديم سينضو المرء خلعتـه مثل الأديم نضته صِمّة الصّمَم[1]

---

(١) الصمة الحية : أى يخلع المرء طابع الحرص كما تخلع الحية جلدها .

لابد من فشلٍ من بعده فشـــل حتى يفيق سواد الناس من صَمَمِ

لايسعد الناس سن الحرص سنتهم حتى يطهر داء الحـرص بالنـدم

وقصيدة (البطل المنتظر) تصف صلاح أمور الناس وتصف تفاؤلهم وأملهم وعملهم بعد الركود واليأس ومنها :

تمـر دهـور والحيـاة كآجـن أمـر وقدما كـان وهـو طهـور

إلى أن يحل الغيث حبوة مائـة فيتـرع منـه جـدول وغديـر

كذلك حال الناس فالناس آجـن مريـر ومـاء النابغـين نميـر

وبارقة تجلو الظلام وصاعـق يشـب لهيباً والأنـام قشـور

فيضطرم القلب الذى كان خامداً ويصبح روض النفس وهو نضـير

وتعظم نفس المرء حتى كأنهـا عوالم فيهـا الكائنـات تـدور

وقصيدة (الإيمان والقضاء) تصف أثر الإيمان فى بعث القوة والأمل فى النفس ومنها :

كنـف مانـع وظـل ظليـل وشراب يشفـى أوام الظمـاء

وهناك مقطوعات كثيرة مثل :

كل مافى الوجود مما يريـق الـ ـدمع أو يستميح شجو الرحيم

كل شر مهمـا تعاظـم لـو قيـ ـس بشأن الوجود غير عظيـم

فليست للتفاؤل عقيدة أعظم مما فى هذين البيتين . وقصيدة :

(الحياة والفنون) كلها تفاؤل بجمال الفنون فى الحياة ووصف لجمال كل فن من الفنون الجميلة والفنون النافعة وأولها :

جملك الله ياحيـاة كمـا جمـل وجـه السمـاء بالشهـب

والدعوة إلى بلوغ النفس غايتها بالطموح منتشرة فى أكثر القصائد كما فى قصيدة (غل السرائر) ومنها :

وإن رضاء النفسماينبغى لها وليس رضاء النفس ماهو كائن وفى قصيدة أخرى :

والندب يحمل بين جنبيه الدنى روع الغريب وراحة المألـوف

إن الذى درس الزمان وفعلـه لأجل من حدث الزمـان الموفـى

ويشيم أسرار الحياة بحكمة تعدي على المجهول والمعروف

وفى قصيدة (العظيم) وصف لاستنباط فضائل النفس من تجارب الحياة حتى تجارب الشر والشقاء ومنها .

وفضائل ليست لغير مجرب إن التجارب حجة الرجحان

وأجل خير النفس بعد بلائها فالعيش حرب فضيلة الغفلان

وفى قصيدة (الشمطاء الفتية) وصف للرجاء الذى هو عبادة واللاعتقاد الذى تزيده الأرزاء .

نصب خالد وأعظم منه اعتقاد تزيده الأرزاء

ورجاء هو العبادة والإيـ ـمان درع يرتد عنه الفناء

وقصيدة (العدل والكسب) تصف كيف أن الأمل والصبر أعظم حتى من العدل :

فطوبى لمظلوم رأى العدل معوزاً قضى أن فوق العدل صبر المحارب

وفى (حقوق الفرائض) تقديم للفروض على الحقوق ، وماتستلزمه الفروض من أمل وعمل :

لَنْ يبلغ المرء العُلَى بحقوقه إلا إذا بلغ العلى بحقوقها

وقصيدة (البطل) تصف ما يكون من أثر الأمل والعمل فى مجرى الحوادث والأقدار ومنها :

ترمى الحوادث بالظلال أمامها فترى خطى الأمر الذى هو آتى

ياراكب الأيام تجرى تحته مأمونة الخطوات والعداوات

إن المقادر تنحيك لأنها رِيْضتْ لديك بحكمة وحصاة

كالخيل تعرف رائضاً ومذللاً عند اعتقاد السرج والصهوات

وهذه الشواهد كلها شواهد جديدة لم نشر إليها فى المقال السابق . ولو شاء الناقد الفاضل الزيادة زدناه ولكنا نختم هذ المقال بالأبيات الآتية أولاً فى وصف أمل النفس فى أن تتغلب جهود الشباب على طاغوت الحياة وهذا غاية التفاؤل .

ويُذلُّ طاغوت الأمور فتغتدى شَرعَ الحياة شريعة الرحمن

وثانياً فى وصف تفاؤل النفس واعتقادها فجراً للإنسانية مستقبلا :

وأمّلتَ للدنيا صباحاً مؤجّـلاً   سيكشف عنها ظبمة الضميم والشر

فكل صباح رمزه ومثالـــــه   ووعد به يجدو إلى الزمن النضــــر

نُسَرُّ بنُعماه وإن لم تكنْ لنــا   وننشده فيما يكون من الدهـــــر

وثالثا فى وصف الاستبشار بقبول الشقاء لتحقيق سعادة الإنسانية المقبلة :

أيفدح أن تقاسوا العيش نحساً   ليُسْعَدَ بعدكـــم صحبـاً وآلا

وكم من نعمة لـــولا شقــاءٌ   قديما لـــم تكُـن إلا وبــالا

فكم خَبّـر الأوائل مــن شفـاء   فنلنا مـــن شقائِهـــمُ نـــوالا

ورابعاً فى أن السعادة واللذة شعور لايستقيم إلا إذا شعر المرء بالألم :

لايطعم السعد الشُّهيّ وشهـــده   من لاتـــرود فـــــؤاده الآلام

وإذا أراد الأستاذ الفاضل زيادة من شعر التفاؤل فإنه يجده كما فى قصيدة (حياة جديدة) ومنها :

تلك قـــوب كأنهـــا قبـس   يضىء دجن القضاء والغيـــب

قد آمـــنت بالعـــلاء واعتقـدت   كما يقنًا الإلـــه فـــى الحجـب

وكما فى قصيدة الباحث :

عشت دهرى بالبحث والأمل الخلـ   ـو ولـــولاه لـــم أرح بالنجـــاء

من سهام المنـون إن صـروف الـ   دهر فينـــا كثيـــرة الإصمـــاء

أنشد الحق بالتقلب فـــى العيـ   ش وأبغى سريرة الأشيـــاء

وقد قلنا قديماً إن فى النفس البشرية قوة تستطيع أن تحول التشاؤم إلى غرض من أغراض التفاؤل ، وإلى قوة من قوى الاستبسال فى طلب الأمل (إنما اليأس سبيل للمنى) ونعود فنقول إنه ليس من الإخلاص للأدب أو الأديب و الإنسانية ترك أحسن مافى قول القائل . وهذا قول لانعت به الناقد الفاضل .

٨- عود إلى التفاؤل والتشاؤم*

قلت إن الشاعر أو الناثر لايحكم عليه ولا يقال إنه متفائل أو متشائم بما يقوله فى حالات نفسه العارضة المتغيرة ، لأن كل نفس تفيض بالسرور والأمل تارة ، وتنقبض بالحزن تارة ، والنفس التى لاتستطيع إلا السرور فى موطن الحزن إنما هى كالأبله الذى لايستطيع إلا الضحك ، وحالة هذا ليست فضيلة ولا قوة .

وقد يتاجر بعض تجار الأدب باسم التفاؤل ، وإنما تفاؤلهم سلعة مغشوشة وعملة زائفة يريدون أن يربحوا بها الحمد والثناء ، وأن يغروا بها الناس ؛ وهذا التفاؤل أيضاً ليس فضيلة فى النفس ، بل هو نقيض الفضيلة ، وإنما يحكم على القائل بما يقوله فى وصف أمله فى الحياة ، وحثه إلى المثل العليا ، وما يقوله فى تمجيد جهود الناس فيها كما فى قصيدة : (أبناء الشمال) أو (شهداء الإنسانية)أو (إلى المجهول) أو (الباحث) أو (قوة الفكر) أو (العصر الذهبى) أو (الحق والحسن) أو (النشوة والارتقاء) .

ويحكم عليه أيضاً حكماً صادقاً إذا نظر الناقد فيما قاله القائل فى وصف محاسن الحياة والأرض والكون ، فإذا استطاع أن يجمل الحياة بقدرة فنه على وصف آيات الكون والطبيعة ، لم يستطع الناقد أن يقول إن التشاؤم غالب عليه ، ولا أدرى كيف يستطيع ناقد أن يقول هذا القول إذا قرأ لى وصف محاسن (الصحراء) .. حتى الصحراء تجد فيها النفس ، وفى مظاهرها المختلفة محاسن .. وقصيدة (البحر) وقد نشرت فى الرسالة أيضاً وفيها وصف تلون البحر وتغير مناظره ووصف جزره :

ومن جُزر مثل الجنان مضيئــــــة   كأن جهاتها الصائلات الدوائـــر

ووصف (عيون الندى) :

فليس عيون الغيد أشعلها الصبى   بأحسن فى لألائها حين تعطــف

ووصف الربيع فى قصيدة (الفصول) :

أهـــواكِ ياروح الربيــع فهيِّئــى   جسماً كجسم الغيد فــى لألائه

---

* الرسالة : ١٥ مايو ١٩٣٩ ، ص ٩٥٦ ومايلى .

ووصف النهر المترقرق فى قصيدة (على بحر مويس) :

عهدتُه فى صيفه لؤلؤاً لو أنَّ للؤلؤ سيلا يسيل

ووصف مناظر الغابة وأصواتها التى تحكى جميع شجون النفس فى قصيدة : (الغابة) . أما وصف : (شريعة الغابة) من فتك فى آخر القصيدة ، فهذا ليس من التشاؤم . بل هو تحليل لصفات النفوس يدل عليه تقاتل الآحاد والأمم فى العالم ، ويعترف بصدقه كل إنسان ماعدا الإنسان الذى لايستطيع إلا الضحك دائماً ، وماعدا الإنسان الذى يتخذ الباطل فى وصف النفس تجارة ربح ويسميها التفاؤل . ووصف مظاهر الضوء ومباهجه ومحاسنه فى قصيدة : (الضوء) دليل آخر على التفاؤل الصحيح غير المزيف :

أو مثل فجر الآمال إن لها فجراً وليلاً يُضاء بالذكرِ

كأنك أنت سَلَّمٌ لعلا ء النفس لآية العمُر

تُخالُ من رقة المراسم معـ ـنى لايراه البصير بالبصر

والساخر الذى يستطيع بالرغم من سخره أن يقول كما قلت فى قصيدة (سؤر العيش) :

والسخرة مرآة إبليس التى نصبت إن تُبصر الحق فيها عاد كذّابا

فيجعل السخر مرآة الباطل ومرآة إبليس فى بعض الأحايين لايكون التشاؤم غالباً عليه ، والذى يستطيع أن يصف سحر : (ضحكات الأطفال) كما استطعت فى قلبه نور الأمل لأن الأطفال هم أمل الحياة :

ضحكة منك صوتها صوت تغريـ ـد العصافير تستلين القلوبا

ضحكة ردت المشيب شباباً وأماتت من الوجوه الشحوبا

ضحكات كأنها كلمات الـ ـله تمحو مآثماً وذنوبا

إلى آخر القصيدة . وقد قلت فى وصف أثر مظاهر الجمال فى قصيدة (قبس الحسن) :

ياشمس حسن حياتنا ثمرٌ ينضج فى ضوء حسنك الثمر

على أن الحسن فى الأحياء والأشياء ذوق ورمز ومعنى واصطلاح تخلقه النفوس . ومن أجل ذلك كانت سعادة المرء فى نفسه كما قلت فى قصيدة : (طائر السعادة) :

ومن لم يجد فى نفسه ذخر عيشه فليس له بين الأنام نصير

وكره الإنسان للعيش هومن حبه للعيش كما فى هذه القصيدة أيضاً :

قلي العيش حب العيش قد شط رغده   كما يبغض المهجور وهو أسيـــر

كمن يبغض الحسناء يقلى دلالهـا   وفـى الصدر منـه لوعـة وزفيـر

وقلت فى وصف أثر النفس فى النفس فى قصيدة : (النعمان ويوم بؤسه) وكيف أن الوفاء فى أحد الناس جعله يلغى يوم بؤسه ويقول :

ألاَ عللانـى ياخليلــىّ أنتمــا   على العيش بالإحسان والصدق والندى

وأعترف حتى فى قصيدة : (ثورة النفس) بما فى النفس البشرية من حسن :

تريدين أن الجسم يغــدو كأنمــا   يضىء به منك الضياء المحجــب

وفى جمال فجر النهار وفجر العمر من قصيدة (فجر الشباب) :

وكان للفجـر قلـب خافـق أبـداً   مـن الحيـاة ووجـه كلـه لطـف

وفى إضاءة الحياة بالجد والعمل والأمل فى قصيدة (العظيم فى قوله) :

رأيت حياة المرء فى نفـع قومـه   ولا خير فى كنز إذا كان خافيـاً

وما نُصِب المصباح إلا لضـوئه   وإن كان فى أحشائه الدهن فانياً

وفى حب الشعراء للحياة من قصيدة (الشاعر وجمال الحياة) :

نحن كالنحل لانحب مـن الزهـ   ـر سوى كـل غضـة مطلولـة

وفى وصف محاسن الأرض والطبيعة :

وكأنما نســج الإلــه جنانهـا   شرك النهـى وحبالـة الأهـواء

وفى أشد القصائد حزنا كما فى قصيدة (بين الحياة والموت) وهى من شعر الحالات العارضة أقول فى وصف العيش :

ولكنه كالخمـر تحلـو لشـارب   وإن سُلِبتْ منه النهى والسرائـر

وفى النسيب اعتراف قصيدة بجمال الحياة بالرغم من مراررة تجاربها :

وأنت جميـلٌ كالحيـاة مُحَبَّـبٌ   وإن كنت مثل العيش التجـارب

وفى قصيدة (حكمة التجارب) قلت فى عزاء التجارب :

خذ بنصحى فقد حييـت كثيـراً   ولو أنى لم أمض عمرا طويـلا

عشت فى كـل ساعـة أبـد الدهـ   ـر وعالجـت نضـرة وذبـولا

ورمتنـــى الحيـــاة بالحلــو والمـ ـر فطوراً رغداً وطوراً وبيـــلا

ورفعت الستار عن خدعة العيـ ـش وقهقهت وانتحبـت عويـلا

وصحبت الحيـاة فـي حالتيها وخبرت القنـــوط والتأميـلا

إلى أن قلت :

ورأينا الحياة مـن كـل وجـه وعشقنا كمالهـا المستحيـلا

ورجعنـا إلـى الحقائـق حتـى لم نعد نطلب المحال بديـــلا

فهذا ليس من التشاؤم بل هو ما يناله المرء من حكمة الحياة وهو لم يمنع من وصف آمال الإنسانية كما فى القصائد التى ذكرت فى أول المقال . وقصيدة (الحسن مرآة الطبيعة) على ما بها من ذكر الموت فى آخرها جمعت مظاهر الحسن ومنها :

أنت مـرآة مايجـىء بـه الكـو ن من الحسن بكرة وأصيـــلا

فأرى فى الصباح منـك ضيـاء وأرى فى المساء منك ذبـــولا

وأرى منك فى الخريف شبيهـاً ثمراً يانعاً وزهراً جميـــلاً

وما أذكر الموت فى آخرها إلا أنه يدعو إلى محاسن الحياة والتزود منها . وقد وصفت أثر تفاعل الكون والنفس فى قصيدة (الشعر والطبيعة) ومنها :

إذا غنت الأطيار فى الأيك صدّحا تغنت لأشجان الفواد طيـــور

وللريح هبـات وللنفـس مثلهـا تُغَنِّى رُخاءً فيهما ودَبُـــور

نرى فى سماء النفس ما فى سمائنا ونبصر فيها البدر وهو منيـــر

إذا كنت فى روض فقلبى طائـــر يُغَنِّى على أفنانه ويطيـــر

وإنْ كنتُ فوق البحر فالقلب موجة تسرب فى أمواجه وتسيـــر

وإن كنت فوق الشمِّ فالقلب نسرها وللنسر فى شم الجبال وكـــور

وفى قصيدة (الشاعر المحتضر) يتعلل بأنه قبل موته جَمَّل الحياة بفنه :

وَجَمَّلْتُ الحيـاة بنظـم شعـــر شبيه الضوءِ فى الأفق الأغـــرِّ

وقد جعلنا مثل هذا القول علالة لأن بين الأدباء من يتعلل به وإن كنا لسنا فى حاجة إلى مثل هذه العلالة ولا نأسى لضياع عمل عمر بأكمله .

وفي قصيدة (خواطر الحياة) أثناء التألم أستطيع أن أقول :

والسخط غُربال جَاهدٍ قصد ال ... سيل كأن الأتيّ مردود

أي أن حوادث الدهر لاتدفع بالسخط والحزن كما أن السيل لأيُرَدُّ بغربال .

وفي قصيدة (كعبة النفس) جعلت الرجاء من الإيمان والعبادة :

أيا كعبة الآمال ذات المحارم ... مكانك من قلبي كمحراب صائم

فلا تأخذوني بالرجاء فإنما ... رجائيَ إيمانُ النفوس الحوائم

وفي قصيدة (بيت اليأس) جعلت الحزن ترياقاً يقي من الحزن كما أن القليل من السم قد يقي من السم :

كشارب السم كي يصادي ... مَنْ عَلّهُ سمه صريحاً

ورددت هذا المعنى في قصيدة (عدوى الحياة) وذكرت أن مصل الجراثيم وقاية منها :

كما يتداوى بمَصْلٍ عليلٌ ... وفي المصْلِ من بعض ماتَبِرَه [1]

وفي (عصير الحياة) جعلت لذتها وأنغام فنونها من آلام تجاربها :

أسعى على ساعات عمري واطئا ... كالكرم يعصره الجناة فيخمر

وأحيلها نغما يروق سماعه ... وأعيدها شعراً يلذ ويُسْكِرُ

وقلت إن دجن السماء مثل حزن النفس قد يكون لذة وذلك في قصيدة (يوم مطير) فانظر كيف تستخرج النفس اللذة والأمل من الحزن والسحاب :

ثقيل على القلب البهيج عبوسه ... ولكنه قد يسحر القلب كاربُهْ

كذلك بعض الحزن للنفس شائقا ... تعاقره في نشوةٍ وتقاربُهْ

وهل تفاؤل أعظم من تفاؤلي في البيت الآتي من قصيدة (عجائب الحياة) :

وأبغي صلاح الكون والناس مثلما ... مضى في بناءٍ عاملٌ وأجيبر

وقد جعلت حتى تعلل المتعلل بذكر الموت مظهراً من مظاهر حب الحياة :

وما عَلّلَتْ نفس الفتى بمَنِيّةٍ ... ستطوى هموم العيش طي الدساكر

سوى رغبةٍ في العيش يرهب صرفه ... فيعدو على البؤس بذكرى الغوابر

---

(١)تبره : أهلكه .

والتلذذ بوصف مظاهر الأمل وأحاسيسه فى قصيدة (السكون بعد النغم) يدل على التفاؤل ومنها فى وصف الإحساس بالسكون بعد النغم :

كسكوت اللهيب فوجىء بالبشـ ـرى ويخشى من حسنها أن تخيبا
أوسكوت الشباب فى حُلُم الآ مال من قبل أن تعانى المشيبا
أو سكوت الأم الرءوم حنانا وابنها نائم وقته الخطوبا
حلمت حلمها بما سوف يسعى فى مساعيه جيئة وذهوبا
من ثمار الحياة تختار أحلا ها له نعمة وسعدا وطيبا

وقد جعلت الأمل بهجة العمران فى قصيدة (الأمل) :

أيا بهجة العمران لولاك لم يكن فلا شيد البانى ولو كد كادح

وهى قصيدة طويلة كلها فى مباهج الأمل ولذاته ومحاسنه ، وأحاسيسه وفى قصيدة (شهداء الإنسانية) جعلت النعمة فى الحياة مستخرجة من الشقاء .

وكم من نعمة لولا شقاءُ قديماً لم تكن إلا وبالا
فكم خبر الأوائل من شقاء فنلنا من شقائهم نوالا

وقد ذكرنا فى هذه المقالات وغيرها أسماء قصائد عديدة جداً لا هى من شعر التشاؤم ، ولا من المذهب الطبيعى الإنجليزى ، والشعر العربى ليس فى حاجة إلى مذاهب أو مسميات جديدة. وإذا لم يكتف حضرة الناقد الفاضل بهذه القصائد والشواهد ذكرنا له غيرها ونعتقد أنه حسن النية فى قوله ، فعسى أن تكون عقيدتنا فيه صواباً . ونكرر للأستاذ الدكتور أننا طبنا نفساً عما قدمنا من عمل ، ولا يهمنا أفنى أم بقى ، ولكن الذى يهمنا ألا يتخذ وسيلة للنيل منا حتى ولو كان ذلك عن حسن نية .

٩- حول اعتزال عبد الرحمن شكرى الحياة الأدبية *

لا استاذ ولاتلميذ **

اطلعت على ما كتبه الأستاذ (خلدون) بشأن كتاب (رسائل النقد)*** وقد ذكر الاستاذ (خلدون) أنه إذا صح ما فى الكتاب ؛ تكون منزلتى من الأستاذ العقاد والاستاذالمازنى كمنزلة (عَرِّيف القرية) من تلاميذه الذين يبزونه فضلا وعلما ، ويفوقونه دراية وحكمه . وكنت أود أن أكون عريف القرية المفضول ، الذى علمّ هذين الأستاذين ، كى اكتسب شيئا من الخلد ، بسبب خلود اسميهما ، ولكنى لم يكن لى حتى هذا الفضل . وإهدائى إلى صديقى الأستاذ المازنى الكتب أو إعارتى إياه بعضها ، لا يعد تعليماً أما الأستاذ العقاد فلم أعرفه إلا بعد أن أتم دراسته للأدب ، ولم أكن أقابله كثيراً ، لأنى كنت فى الإسكندرية ، وكان هو فى القاهرة، وكانت المكاتبة بيننا نادرة . وإذا كان فى دواوينه الأخيرة أو التى قبلها ، ما يشبه قولى ، فسبب التشابه فى القولين ، تشابه الثقافة وأسلوب التفكير والشعور فى موضوعات خاصة .

على أن الأدباء الذين احترفوا الصحافة ، وخاضوا معاركها وتمرسوا بأساليب النزال فى وطيسها ، قوم متعبون من أجل ولوعهم بالمعارك الصحيفة . ونحن المعلمّون لاينقصنا التلاميذ المتعبون حتى نتخطفهم من بين الآدباء الذين احترفوا الصحافة . وقد تنحيت عن الاشتغال بالأدب نحو سبعة عشر عاما من غير قاهر يقهرنى ، وإنما تنحيت زهدا فى أن أكيد وأن أكاد فليس من المعقول ، أن آتى بعد أن فترت فورة الشباب ، فأغرى الكتاب بالأستاذ العقاد والأستاذ المازنى . وأنا لا أتكسب بالكتابة ، ولم أحترف الأدب والصحافة ، ولا أعد نفسى أديبا إذا عد الأساتذة المحترفون .

عبد الرحمن شكرى

---

* العنوان من عندى "المحرر" .

** الأهرام ، ١٢ سبتمبر ١٩٣٤ ، ص٧ .

*** المؤلف د. رمزى مفتاح "المحرر" .

١٠- الشهرة والخلود*

اطلعت على مانشره (ن.ش) خاصا بكتاب "رسائل النقد". وقد ذكر فيه أنقطاعى عن النشر، وأن أحد الأفاضل قال "من هو فلان" عندما ذكر اسمى .

وأود أن يثق الأستاذ أن الانقطاع عن النشر ، قد يكسب المرء منزلة أدبية لاتكون له إذا نشر. فالناس مجبولون على الخلاف ، إذا ادعى إنسان الأدب أنكروه عليه ، وإذا أنكر على نفسه أدب النثر والشعر ، نسبوه إليه وأعنتوه كي ينثر ويشعر وادعوا أنه كافر بنعمة اعترافهم بفضله ، وأن سكوته خيانة لهم وخذلان . فهو ملوم إذا نشر ، وملوم إذا لم ينشر. ولا ملجأ له من اللوم فى الحالتين . فإذا نشر كان قوله مبذولا ، والقول المبذول مملول . وإذا سكت ومنع عنهم قوله كان قوله على حد قول الشاعر "أحب شيء الى الانسان مامنعا" إلا أنه فى حالة سكوته يكتسب فضلا وننسب إليه مقدرة ، وتقدره طائفه من الخواص ، وتخفى عيوب نثره وشعره اللذين لم ينشرهما ويتجنب أن يكون كصاحب الشهرة الذى يشبه الحيوان المعروض على الجمهور فى قفص . هذا يقدم له مدحا لايناسبه وذاك يحاكى صوته ، وثالث يطلب منه ماليس فى طبعه .

فلعلك بعد ذلك ترى أن مزايا الامتناع عن النشر ترجح مزايا النشر ، أما الكتاب الذى ذكرتموه فصاحبه لايعرف تاريخ الأدب الحديث ، ولا العوامل الظاهرة والخفية التى أثرت فيه وكان أكثر قوله استنتاجاً ؛ والاستنتاج قد يخطىء وقد يصيب . ويخطىء من يظن أنى أغريت كاتبه بكتابته فإن صاحب هذا الظن لو عرك الحياة وعركته وكبر وضعف ، ورأى مرور الأمور وتحول الأشياء أو زوالها لفترت فورة شبابه وتغير نظره إلى الأمور ، وصار لايرى لشيء مهما جل قيمة ذاتية دائمة بل يرى أن قيمة جلائل الأمور قيمة نسبية مؤقتة فيأسف لتعادى الناس على غير طائل ويزداد أسفه لتجدد هذا التعادى والتنابذ، جيلا بعد جيل ولايستفيد الجيل اللاحق بتجارب الجيل السابق ، لأن الشبان فى نشوة حياتهم يؤمنون بالمرئيات ويشعرون كأنها خالدة لاتتحول ولاتتبدل ، ويؤمنون بالنضال على أمور يعتقدون أنها غاية الغايات ،

---

* المقطم ، ١٤ سبتمبر ١٩٣٤ ، ص١١ .

حتى إذا كبروا وتحول هذه الامور أو زوالها أو تجددها ، جيلا بعد جيل حتى يغطى الجديد منها على القديم ، أيقنوا أن قيمتها ليست خالدة ذاتية ، بل نسبية مؤقتة فيتبدل تنابذهم أسفا ورحمة .

وهذا التبدل فى نظرهم إلى الأمور وفى شعورهم بالأسف والرحمة بدل التنابذ لايكون بالاقتناع الفكرى وحده ، وإنما يكون بأن يعرك الإنسان الحياة ، وأن تعركه الحياة حتى يرى التوثب إلى الشهرة والخلود الأدبى من جدة الشباب وغرارته وانخداعه بالمرئيات . ولكن الشبان يحكمون على الشيوخ بما يحسون فينسبون إلى الشيوخ ، مثل تنابذهم وكيدهم وانخداعهم بالأمور . ومن الشيوخ من هم كالشبان فى هذه الأمور ، فيزيد اقتناع الشبان بصواب حكمهم من أجل ذلك . ولكنى قد صرت فى منزله أحس فيها مرور الأشياء وتحولها وتجددها جيلا بعد جيل حتى يغطى الجديد منها على القديم ، ومن أجل ذلك ، صرت لا أرى لشىء مهما جَلّ قيمة ذاتية دائمة ، بل أرى أن قيمته قيمة نسبية مؤقتة. ومن كان كذلك : لايغرى بالتنافس فى الشهرة والتطلع إلى الخلود الأدبى ، ويرى معركة الحياة أو يود أن يراها كأنها معركة هادئة ساكنة فى رسم فنان كبير .

عبد الرحمن شكرى

١١- شئون وشجون .*

تلقيت من الأستاذ الجليل (عبد الرحمن شكرى) الكلمة المهذبة النبيلة الآتية :

وبعد فقد منعتنى أسباب من قراءة (البلاغ) بضعة أيام ، ولقد كانت دهشتى عظيمة اليوم عندما قرأت لأحد الأدباء كلمة ينظر فيها إلى إحدى نظراتك ، وقد تعجبت من حدة لهجتك فى الإشارة إلىّ ولم أعهد هذه الحدة فى نظراتك ، ولم أفهم سببها فإن كان سببها ماكتبه بعض الأدباء يَدّعِي فيه أنى أحتقر محترفي الأدب والكتابة ، فقد كان قولى واضحا لايحتاج إلى بيان ، ولايستدعى هذا الادعاء، فقد أردت أن أنفى عن نفسى أسباب العداء ، كالعداء الذى قد يحدث بين ذوى الحرفة الواحدة ، سواء أكانت الأدب أم الطب أم المحاماة أم التعليم إلخ فإن المنافسة قد تؤدى إلى العداء ، وهذه حقيقة لاغبار عليها . وأما إذا كانت حدة لهجتك من أجل تنصلى من الخصومات الأدبية ، فلا يعادى المرء ولايخاصم لتنصله من العداء والخصام ، وأما إذا كانت حدة لهجتك لزهدى فى الاشتغال بالأدب ، فهذه مسألة شخصية لايعادى عليها أى انسان . وأما اذا كانت حدة لهجتك من أجل قول سمعته من جليل نبيل فى نظرك ، فإن أكبر درس تعلمه الحياة للمفكر فيها أن لايعادى أحداً من أجل قول إنسان ، مهما كان جليلا نبيلا ، فإن الجلال والنبل لا يمنعان الشوائب النفسية ، لأنهما أمران نسبيان . وليس هناك جلال ولانبل مطلق خالص من الشوائب . وإذا كنت لم تصل الى هذا الرأى فستصل إليه يوما منا وإنى آسف لأنى لم أر كلمتك حتى أفهم ماقصدت ، وحتى أفهم سبب حدتك . إنى لا يسوءنى أن تقول : إنى لا أستحق أن أحيا حياة أدبية لأنى لا أعتز بقدرة فى الادب أو ثقة بقدرة .

وإنما الذى يسوءنى أن أكسب عداوة أديب فاضل ، أجّله فيما أقرأ له من غير سبب للعداء. ولعل أكبر أسباب زهدى فى الأدب أنى لا أدّعِى لنفسى قدرة وتبريزاً فيه ، وعلى أى حال فهذه مسألة شخصية لاتستحق العداء يا أستاذ .

وتفضلوا بقبول عظيم احترامى

المخلص

عبد الرحمن شكرى

---

* البلاغ : ٢١ سبتمبر ١٩٣٤ ، ص١ ، ٥ .

هذه كلمة الأستاذ الجليل عبد الرحمن شكرى ، وأجدنى - وللمرة الأولى - حائرا فى الرد ، والواقع أن ليس لهذه الحدّة سبب مما أشار إليه الأستاذ الكامل ، فليس لى شأن بمحترفى الأدب والأدباء لأننى ما ادعيت يوما أننى أديب أو متأدب ، وليس لى شأن كذلك بتنصله من الخصومات الأدبية ، وزهده بالاشتغال بالأدب فتلك مسائل خاصة تتصل به نفسه . ولست مدفوعا إلى ماكتبت بدافع قول (جليل نبيل) لأننى لا أدفع إلى ما أكتب فيه من أحد ، ومن الحق أن أقول : إننى ماسمعت من أصدقاء الأستاذ إلا الحمد له والإعجاب به والثناء عليه . ولكننى كتبت ما كتبت عندما رأيته هو يحتد فى مطاردة أصدقائه الذين يحاولون أن يظفروا للشعر المصرى من وراء ظهوره فوزا جديدا. ولئن كان الأستاذ مصراً على أنه مايزال زاهداً فى الادب ، وأنه بعيد عنه فقد جاوز القصد، وأنه مما يسر أن أصدقاء الأستاذ الذين حاولوا عودته إلى حياة الأدب ليربحوا نضوج عقله واكتمال شاعريته قد وفقوا أيما توفيق . بدليل أن الأستاذ أصبح يكتب فى الصحف ويعنى بما يقال عنه ، وإنى أعيذه أن يقول بابتعاده عن الادب مع وضوح هذا النشاط الأدبى فيه . وأعيذه أن يكون كذلك الرجل الذى ينزع سترته ويشمر عن ساعديه ليلاكم من يدعى أنه يتعصب لرأى من الآراء !

ومع هذا فلئن رأى الأستاذ أننى كنت محتدا فى الحديث عنه فها أنذا أعترف له بخطئى وليتقبل منى أجزل الشكر وأطيب الثناء على حسن أدبه وفضله ونبالة قصدى .

محمد على غريب

١٢- شؤون وشجون ..*

هذه هى الكلمة الثالثة التى تفضل الاستاذ عبد الرحمن شكرى بتوجيهها إلىّ ، وقد رأيت أن أعنى بهذه الكلمة عناية خاصة ، لما حوت من جليل الأفكار وطريف الآراء .

حضرة الأستاذ الجليل

تحية واحتراما وأشكرك على كلمتك الطيبة فى النظرات ، وإذا كانت قد بدرت منى كلمة إيضاح فهى لم تكن بسبب أصدقائى الذين يريدون منى أن أكتب وأن أنشر . ولو كانت فإنى لى بعض العذر لأنهم لايقدرون أمورا كثيرة منها اعتلال الصحة وانقطاع الإنتاج وضياع الملكة، وهى وغيرها من الأمور تأتى وتذهب أو تصرف كالاموال والمكاسب ولا يقدرون ما يعمله المرء فى مزاولة مهنته الخاصة من العمل المتعب الذى لايترك للمرء نشوة ونشاطا ، ولا يعترفون أن لمهنة المرء فى الحياة ولمطالبها وأحكامها وبيئتها، حقا مقدما يؤديه قبل أن يؤدى حق الكتابة . ولايعرفون ماهى تلك المطالب والأحكام ولأى أمر صارت فروضا ، وكيف أنها قد تناقض مطالب القريض والكتابة وكل مايحتجون به ذكر رسالة الادب والتذكير بها وبعض المذكرين إما ذو مهنة لاتمنع منعا باتا من مزاولة الادب ، وإما ممن لامهنة لهم إلا الكتابة فلا يكون إشتغالهم بها تفريطا فى مطالب الحياة . وأكثرهم عل ونهل من الصحة أو الشباب ، أو لم يبلغ تلك الحالة النفسية التى يرى فيها مرور الأمور وتحولها وتجددها جيلا بعد جيل فيغرى بالتفكير والنظر فى أقوال القائلين أكثر مما يغرى بالقول. وتكون لذته فى القراءة أكثر من لذته فى الكتابة وهذه سنة للطبيعة يريد أصدقاؤنا لها تبديلا وكثير من الناس هنا لايزال ينكر على من يشتغل بالأدب القدرة على أن يجمع بين حرية القول وبين ضبط النفس أو بين الخيال وبين التقيد بالحقائق ومن أجل ذلك كان فرضاً على من شغل ببعض المهن أن يتخلى عن الأدب والكتابة على مقدرة منه فكيف إذا كان قد فقد أكثر المقدرة أو النشاط لها أو الفراغ الذى يتطلبه المرء دائما للتهيؤ لها ، ويكون التخلى عن الأدب أشبه بالضرورة منه بالغرض لمن شغل ببعض المهن ، لأن التقاتل على المعقولات والأخيلة قد يربو على التقاتل على العمارات والضياع . وأصحاب بعض المهن لابد أن يكونوا بعيدين عن هذا التقاتل والتحاسد (ولا مناص منهما اذا اشتغلوا بالأدب) وجهودهم مخصصة لمزاولة أمور أخرى ومناهضتها ولأعمال غير هذه الأعمال وان لم يكن عداء من جانبهم إذ اشتغلوا بالأدب ، فقد يكون العداء من

---

* البلاغ : ٢٣ سبتمبر ١٩٣٤ ، ص ص ١ ، ١١ .

جانب غيرهم فلا يفوزون بطائل لا فى مهنهم ولا فى الكتابة والأدب . وهذه حقائق لايصل إليها المرء بالتفكير وحده مهما كان عاقلا ولا ينفيها نكرانه لها من أجل أنه لم يزاول الأمور ولم يبل الأحوال التى تدرك فيها هذه الحقائق . وأرجو أن تثق ياأستاذ أن الأدب والكتابة لايخسران خسارة كبيرة دائمة بتخلى إنسان واحد عنهما .

وتفضلوا بقبول عظيم الاحترام

المخلص

عبد الرحمن شكرى

وليسمح لى الاستاذ النبيل أن أتحدث عن جانب من هذه الكلمة السديدة ، فالأستاذ حين يريد أن يثبت عزوفه عن الأدب وصناعته وحياته ، لايتريث قليلا أمام الحقيقة الواضحة التى تقفز من خلال نشاطه الأدبى المبارك ، فهو اليوم يعنى بكل مايتصل من البحوث وإن كانت عنايته تنصرف إلى محاولة إقناع الذين يتحدثون عنه أنه أنصرف عن الأدب وأنه يرجوهم أن يكفوا عن التعرض لاسمه .

هذه العناية هى إحدى المسائل التى تحبب إلى أصدقاء الأستاذ الجليل أن يحتفلوا بأدبه وفضله وأن يروا من الخسارة للأدب عكوف رجل مثله على غير ما ألفوه منه من جهاد أدبى فى صدد حياته .

والواقع أننى أحب الإعراب عن خواطرى فى هذا الموضوع ، ولكننى أقول إن الاستاذ الجليل حين يقف نفسه موقف الكاره للأدب الزاهد فيه ، لايقوى على مصانعة هذا الدافع القوى الذى دفعه فى مؤتنف شبابه إلى مزاولة الأدب ، فما تزال جرثومته حية وسوف تظل إلى الأبد .

ولست أحب أن أتحدث على الأسباب الكثيرة التى تلطف الاستاذ فبسطها فى كلمته ، ولكننى أقول إن رجلا كالأستاذ عبد الرحمن شكرى كانت له رسالة فى الأدب قام بأدائها ثم أدركته شؤون فتوقف .. وها هو يعود الى واجبه رويدا رويدا ، وإنى أنزه الأستاذ النبيل أن يضع الأدب فى كفة ، ومطالب الحياة فى كفة ، وأن يزن بينهما بنفس الميزان الذى يستخدمه البائع الساذج الذى يزن بقطعة من الحديد حفنة من التراب .

وهؤلاء الذين جاهدوا فى سبيل الأدب عن عقيدة - والاستاذ واحد منهم - لم يصرفهم عنه عيش ولا ما إليه من أسباب . أما أن الأدب لن يخسر إذا تنحى واحد عنه فهذا تواضع شريف لا أكثر . ولن يذهب أدباؤنا جميعا يقتدون بهذا الواحد الذى تنحى فسوف لايبقى للأدب إلا أصحاب المكتبات !

محمد على غريب

١٣- رسالة الأدب والشباب *

لاشك عندى أن أول من جعل للأدب رسالة ، كان شابا يحمد الحياة على حالاتها ، ويلتذ أساليب النزال فيها والكفاح من أجل طيباتها سواء أكانت وسائلها وضيعة أم كانت نبيلة فقد يكون اليافع أسمى أو أحط فى وسائله قتاله على الحياة من الشيوخ ، ولكنه عظيم الأمل والإيمان فيؤمن بالحياة ومستقبل الناس فيها ، بالرغم من مكارهها . لأنه مشغول بالمعركة والصيال فيها ، عن التفكير فى مظاهرها وخوافيها ، ومثله مثل الجندى الذى تدركه نشوة القتال حتى لايفكر فى قسوته وجرائمه ، فلا تكون أمامه إلا صورة المجد الذى ينشده فى الحرب ، حتى لقد تغيب صورة المجد عمن تدركه نشوة القتال . ولايحط من شأن تلك الرسالة التى يؤمن بها اليافع أنها قد تخفى عنه فى نشوة الحياة كما تخفى صورة المجد عن الجندى فى نشوة القتال . فترى الأول يمضى فى لذاته ومطالبه ، وكأنه فى نظرة مشغول عنها بتلك الرسالة التى تحدثه بها نفسه ، وليس هذا من النفاق ، أو قل ليس هذا من نفاق المسن الذى ينافق وهو يعرف أنه ينافق .

ثم إذا صح أن اليافع يفرط فى مطالب الحياة من أجل تلك الرسالة ، فلذته وسعادته فى ذلك التفريط ، كالزاهد الذى يرى لذته فى زهده ، واليافع إذا قال : إنه ينشد سعادة الناس بما يشدو به لإدخال السرور على نفسه كان صادقا لأن معنى رسالة الأدب أن تطهر الإنسانية وتحلولا أن يرفع الانسان عن إنسانيته . ولكن الذى لايغتفره اليافع لمن قارب الخمسين أن ليس بين جنبيه نفس ، كالتى لليافع وهو فى هذا غير منصف فإنه يريد مالا يراد ، يريد أن يغير سنن الله وأن يوقف دورة الفلك وساعة الزمان ، وأن يغنى الفناء ويتحول التحول ، ويتغير التغير .

قد يكون للمسن إيمان برسالة الأدب أو برسالة أعم ، وهى رسالة الإنسان فى الحياة . ولكن إيمانه لن يكون كافيا كإيمان اليافع بتلك الرسالة ، لأن غشاوة الأمور التى تكون على بصر الصبا تزول ، فلا تخلفها الإ غشاوة الضعف والسن والكبر .

---

* البلاغ : ٢٩ سبتمبر ١٩٣٤ ، ص ص ٣ - ١١ .

وإنما مثل تلك الغشاوة ، مثل قطعة الزجاج الملونة التى يضعها الطفل أمام بصره فيرى الدنيا ملونة باللون الذى أعجبه فى الزجاج . فإذا كبر المرء ورأى أن الأمور قد تبدلت فى نظره تصنع وتكلف رأى الشباب فى الجهر دون السر ، إما لكى ينعم بمغالطة نفسه ، وإما لكى ينعم بمغالطة الناس ، وإما بكليهما ، وإما خشية أن يعدى نظره نظر الشباب ، ولكنه لن يقدرأن يميط عن نفسه تجارب الحياة والفكر فيها وفى تاريخ الناس ، وما تخلفه التجارب ويخلفه التفكير من أثر قد يبقى ، وقد لايبقى على رسالة الأدب والكتابة والقريض ، ولكنه على أى حال ، يجعل إحساس المرء لها غير إحساسه القديم . فكل من يطول به العمر لابد أن تنجلى عن نفسه ، نشوة الجهاد فى الحياة ، وإن استمر فى الجهاد . وهو إذا انجلت عن نفسه نشوة الجهاد ، كان كأنما يفيق من حلم كما يفيق الميت من حلم الحياة ، وإذا أمكن إدراك هذا التصور فيرى وكأنه يرى لأول مرة نقائص النفس البشرية التى لم تقض عليها رسالة النبوة ولا رسالة الأدب على اختلاف مرتبتيهما فى عهد التاريخ القديم . واليافع إذا عرضت عليه النفس ربما خدع بها ، كالطفل الذى تعرض عليه الجانب السليم من التفاحة فيخفى عنه الجانب المعطوب لاستدارتها ، وكذلك اليافع قد يمجد بعض النفوس لأنه يرى الجانب الصحيح منها ويغيب عنه الجانب المعطوب ، أما المسن فإنه يعرف ماخلف الجانب السليم ، والمسن يرى فى كتب الأوائل، وهو مغرى بالعبر ، من الحكم والفضائل النبيلة والعادات الحسنة مايخفض غلواء زهوه بعصره فيرى أن النفس البشرية من قديم الزمن ، كان فيها الخير والشر والفضل والنقص ، وإن اختلفت مظاهرهما . ولو صح أن النفس البشرية ، هى اليوم أسمى وأنبل منها قديما ، فالفرق بين عهديها لا يوازى ماينبغى أن يكون من أثر الانبياء والمصلحين . وكأنما كان ماعملوا كى لاتسوء النفس إن لم تتحسن وتتحول تحولا كبيرا . كل هذه الأمور لايراها اليافع أو يراها ويقلل من أثرها عند مايدعو إلى رسالة الأدب فلا يرى أنه مدفوع إلى تلك الرسالة وأنها لذته وسعادته ، وأنه قد لايفرط فى شىء من أجلها ويحسب أنه يفرط فى كل ماعداها وإنما وهمه من غرارة الصبا وأن الذى يطول به العهد ويدور به الفلك دورته تترك التجارب والأيام أثرها فى نفسه وتبيد نشوته وتزيل عن عينه غشاوة الأمور ، وتبصره بحقيقة النفس والحياة وخباياهما ، وما يزحف فى أركانهما المظلمة من الزواحف وتقرب له بين عهد النفس القديم وعهدها الحديث ويقيس أثر جهود المصلحين ، والأدباء بميزان غير الميزان الذى كان يقيس به الأمور فى شبابه .

فالشاب هو أحق الناس بأداء رسالة الأدب ، وهو يظل يؤديها حتى تؤثر دورة الزمان فى نفسه ، فإذا كبر وتحولت رسالة الأدب تفكيراً تشوبه شوائب الكبر والسن ، كان خيرا لرسالة

الأدب ولنفسه أن لايتصنعها وخيراً أن يرسل نفسه على سجيتها فى تتبع الأمور وفحصها وبحثها فى رفق وسكون ثم يقول للشبان لاتهملوا فوز الفائزين تشبثا بفوز جديد ، اذا كان الناس لم ينتفعوا الانتفاع كله بالفوز الذى تم .

إن للأدب والفنون نفعين نفعا تؤدى به تلك الرسالة ونفعا هى به لذة خالصة. والناس قديما وحديثا ينشدون النفع الثانى أكثر من نشدانهم النفع الاول ، حتى فى الأدب الذى يشمل النفعين وحتى فى القول الذى يرجى منه النفع الأول وهذا أكبر فوز لفن الأدب على رسالته لأن الفن عند الناس لذة مرغوب فيها أما الرسالة فأثرها تغيير مرهوب يضايق ، وقد بلغ من فوز لذة الفن على رسالته أن بعض القراء الذين يمجدون رسالة الأدب ، إنما يمجدون لذة الأدب بقلوبهم ، ورسالته بأفواههم وما ذلك إلا لأن الأحياد ينشدون فى الفن مايجمل الحياة ، ويحببها إليهم ، على مكارهها وأرجاسها ، كالذى يحاول أن يزيل عن جسمه الأقذار فيصب العطر على ثيابه بدل أن يصب الماء على جسمه ، فالأحياء أيضا يصبون عطر الأدب والفنون على نفوسهم وحياتهم ، بدل أن يطهروها بما يطهرها من رسالة ومن أجل ذلك ، كان شذا عطر الأدب فائحا والدنيا والنفوس على حالها ، وإذا تحسنت قليلاً لم تتحسن كثيراً .

والشبان هم أقدر الناس على أن يمنعوا تحويل رسالة الأدب لى عطر وشذا يخفى أرجاس الحياة والنفس بدل أن تكون رسالة تطهر النفوس ، وتجمل الحياة تجميلا صحيحا وذلك لأنهم أقوى الأحياء عزما إذا عزموا .

لقد خطرت لى هذه الخواطر عندما قرأت نظرة الاستاذ غريب التى ذكرنى فيها برسالة الأدب .

١٤- مادة جديدة لدراسة عبد الرحمن شكرى *

مقدمــة

تكاد الدراسات التى كتبت عن عبد الرحمن شكري ، تقتصر على آثاره التى ظهرت فى المرحلة الاولى من حياته الادبية ، تلك المرحلة التى انتهت بتصدع مدرسة المذهب الجديد ، عقب القطيعة التى حدثت بين المازنى وشكرى . وهذه المادة تضم دواوينه السبعة وكتبه النثرية: "الاعتراف" و "الثمرات" و "حديث ابليس"[(١)] على ان نتاج شكري الادبى لايقتصر على ذلك اذ نشر فى المقتطف والهلال والرسالة والثقافة فى العقدين الرابع والخامس عدداً كبيراً من المقالات والقصائد يكاد يضاهى نتاجه الأول ، ويفوقه من حيث الكم والكيف .

ولست الآن بسبيل عرض هذا النتائج الغفل ، فان له موضعاً غير هذا الموضع . ولكننى آثرت أن أنوه به فى هذه المقدمة ليكون ، بالإضافة إلى النصوص التى سننشرها فيما يلى ، عوناً للدارسين على تتبع نتاجه وتقويم أحكامه السابقة على ضوئه .

تفضل الدكتور فؤاد صروف عقب وفاة شكرى سنة ١٩٥٨ ، وأطلعنى على عدد من الرسائل الأدبية كان شكرى قد وجهها إليه أثناء اضطلاعه برئاسة تحرير المقتطف ، ورجاه أن يحتفظ بها لنفسه ولا ينشرها على القراء . والرسائل كلها صادرة عن ٧ شارع إفريقيا ببورسعيد .

أما الآن وقد أصبح شكرى وتراثه ملكا للبحث والباحثين فإننا نستميح روحه العذب ونفسه الكريمة، التى أعطت فى هذه الحياة أكثر مما اخذت ، وقوبلت بالجحود والنكران لقاء ما قدمت، فى نشر هذه الرسائل ، لعلها تغدو مادة جديدة للدراسين ، توضح رأيا أو تصحح حكماً .

محمد يوسف نجم

(*) الأبحاث : السنة ١٣ جـ ٢ يونيو حزيران ١٩٦٠ ، ص ٢٢٠ وما يلى .

(١) نشر ديوانه الاول سنة ١٩٠٩ والثانى ١٩١٣ والثالث ١٩١٥ والرابع والخامس ١٩١٦ والسادس ١٩١٨ والسابع ١٩١٩ . ونشرتَ كتبة النثرية سنة ١٩١٦ . ونشر كتابه "الصحائف" ١٩١٨ "المحرر" .

١٣ يناير ١٩٤٣

تحية واحتراماً ،

تشرفت بورود خطابكم أما سؤالك عما أصنع فلعلك تعرف لعبة الورق (ورق الكتشينة) المسماة لعبة Patience والتى يستطيع الانسان أن يلعبها وحده وأنا لا أعرف ألعاب الورق ولكن لعبة الفكر والنثر والشعر أصبحت عندى مثل لعبة Patience هذه أى أنى ألعب لعبة الفكر والنثر والشعر وحدى فأفكر وأكتب ثم أمزق ما اكتب ثم تستعيد الذاكرة بعضه وتنسى بعضه مثل ذلك أنى كتبت شواهد نفسية (سيكولوجية) كثيرة فبلغ حجم الكتاب الصغير بعد قراءة كثيرة وتفكير ثم مزقت أوراقها وفى بعض الأحايين أندم على ذلك وفى بعض الاحايين لا اندم فالكون عظيم والحياة غنية والفكر أشبه بالشرر الذى يتطاير من العجلة المولدة للكهرباء فى المعمل اذا اقترب منها أصبع فهل يصح الندم على هذا الشرر المتطاير الذى يفنى . وأرجو ان لا يسوءك قولى لعبة الفكر فهذا تعبير لم ابتدعه بل له مثيل فى الإنكليزية حيث يقولون the play of thought and geeling وقد يذكرون هذه الجملة فى اثناء مدح كتاب او مقالة . وكنت قد كتبت قصيدة فى موضوع (شكسبير) وأخرى فى موضوع (الأندلس) وهما اللذان اقترحتهما[١] محطة الإذاعة فى انكلترة ولم أرسل القصيدتين (طبعاً) .

أما نشر ما أكتب فلو كنت تعرف الوسائل الذى يتخذها العداء المنظم لمنعى من النشر لعرفت انه امر مستحيل وهو شىء يدعو إلى الحيرة والتعجب لأن غيرى أكثر جرأة فى الفكر وفى بعض مايكتبون على أن صحتى وحالتى المادية لاتسمحان لى ان امثل دور دون كيشوت Don Quixote واما قولك ان معرفتك الحق تجعلك تتحمل عداء من يجهلونه فقد ذكرنى ما قرأته فى كتاب This Human Nature طبعة The Thinkers Library لشارلس دوف فقد أثبت من تاريخ الأفكار البشرية أن الفكرة سواء اكانت حقاً أم باطلاً أم كان جزء منها حقاً وجزء باطلاً اذا اعتقد الناس صوابها قد تنفعهم ويعيشون بها ولاغرو فى قوله هذا فان النقود المزيفة اذا لم يفطن الناس الى انها مزيفة قد تنفعهم ويستطيعون أن يتعاملوا بها وان يغتنوا بهاوان يعيشوا بها وكذلك الافكار - صدقنى اذا قلت لك إن اشتغالى بالتعليم والكتابة والتفكير جعلنى اميل إلى تصديق رأى شارلس دوف وقد قرأت فى الكتب أن بعض زنوج أواسط افريقيا يفضلون النقود النحاسية المثقوبة القليلة القيمة على النقود الذهبية ويتعاملون بها ويغتنون وكذلك الافكار فإذا صح هذا القول ما الذى يبقى لك من معين فى نشدان الحق

---

(١) إشارة إلى المسابقة الشعرية التى اعلنت عنها الإذاعة البريطانية سنة ١٩٤١ (م)

على عداء من يجهله ولا داعى لأن أقول لك مقال بونتس بيلاتس (ما هو الحق؟) أى الحق المطلق . يخيل لى أن العقل البشرى هو شبيه (بالمطيب) فى الأفراح وليالى الغناء وهو الذى يشيد بمدح المغنى ويدعو الناس إلى سماعه والمغنى هو الغرائز والميول النفسية خذ مثلاً (بينى وبينك) مقال العالم الكبير مشرفة بك فى العدد الأخير من المقتطف[1] وهو عالم عالمى شهد له العلماء فى اوروبا وروح هذا المقال يختلف عن روح بعض ما قرأت له فى المقتطف وتراه يمجد الجامعات القديمة التى سبقت نهضة إحياء العلوم ويسقط من حسابه الأسباب العديدة التى أدت إلى تلك النهضة ويجعل تلك الجامعات أهم سبب أدى اليها ويقول إنها جمعت بين النظام والحرية الفكرية . اما انها كانت عاملاً فى تهيئة العقل الاوروبى فهو امر لاينكره مؤرخ واما انها جمعت بين النظام والحرية الفكرية فمسألة فيها نظر ولا أستطيع أن أتصور أن مشرفة بك يجهل نظام التعليم السكولاستيكى وحدوده وروحه قيوده وكيف كانت تلك الجامعات فى بعض الأحايين عوناً للاضطهاد والعذاب ولابد ان هناك عوامل نفسية (سيكولوجية) دعت مشرفة بك الى قول ما قال - أو لعلها عوامل اجتماعية استدرجته من حيث لا يشعر . نعم كان للطلبة والأساتذة ميزة الكليرجى The Benefit of Clergy فى المحاكمة القضائية فأكسبتهم حرية فى غير أمور الفكر وهذه الحرية كانت تؤدى فى بعض الاحايين الى الفوضى التى يخشى منها مشرفة بك من غير أن تفيد الفكر - ومشرفة بك على حق فى خوفه على الفكر من الفوضى كما هو على حق فى خوفه عليه من الاستعباد . أما جعله تلك الجامعة القديمة مثلا يقتدى به فى النظام والحرية فهو آخر شىء كنت أتوقع قراءاته فى مقال لهذا العالم العالمى الكبير ومع ذلك فالناس يستطيعون أيضاً أن يعيشوا بهذا المثل كما عاشوا به قديماً . أليس مقال مشرفة بك ومشرفة بك مفخرة مصر فى العالم ، مما يدعو الى أن نقول مع بنطس بيلاتس (ماهو الحق؟) - النهاية - اعفنى من النشر وربما استطعت أن ارسل إليك قصيدة (شكسبير) هدية شخصية لغير النشر .

وتفضلوا ياسيدى الأستاذ بقبول تحية واحترام ،،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

يومى فى النشر قد انتهى ولكل انسان يومه وحتى الحيوانات لكل حيوان يومه أو كما قال

Charles Kingsley "And every dog his day"

---

(١) كان العالم المصرى الكبير الدكتور على مصطفى مشرفة قد نشر فى المقتطف (يناير ١٩٤٣) مقالاً بعنوان "الحياة العلمية فى مصر بعد ربع قرن" (م) .

١٦ يناير ١٩٤٣

تحية واحتراماً ،

وبعد فأرجو أن لا تكون قد رأيت أنى أردت نقص قيمة العقل والتفكير فى خطابى السابق فانى اعرف قدرهما فى الحياة وانما أردت ذكر ماهو مشاهد مألوف فى حياة الناس وتاريخهم . وأما اقتباسى عبارة لعبة الفكر من الانكليزية فانت تعرف أنهم قوم لعبهم جد اذا كان جد بعض الناس لعبا وهم يجلون اللعب حتى انهم يسمون العدل fair play والعدل أمر لايسمو عليه شىء وأما أنى أنكرت ان يكون نظام التفكير السكولاستيكى فى الجامعات السابقة لنهضة إحياء العلوم أهم أسباب تلك النهضة فذلك لانه قد ظهر قبل هذه الحرب القائمة كتاب يعز عليهم ان تكون امم غرب اوروبا (وهى على ماهى عليه من الرفعة والقوة فى الفكر والعمل) مدينة لسبب خارج عنها فى اذكاء شعلة النهضة فيها فقرروا نظرية وهى أن العقل الاوروبى فى غرب أوروبا نما نمواً متصلا أدى الى نهضة احياء العلوم وتارة ينقصون من اثر كتب الاغريق وتارة من اثر الحضارة العربية ثم لكى ينقصوا من اثر الحضارة العربية يقصرون أثرها على احط مظاهر النظام السكولوستيكى . أما أن العقل الاوروبى قد نما نمواً متصلا ادى الى النهضة فهو أمر لاريب فيه بدليل استعداده لقبول الآراء الجديدة ولكن هذا لايثبت ان المؤثرات كلها أو أهمها كانت مؤثرات داخلة فى غرب أوروبا كما لا يثبت ان الجامعات القديمة كانت السبب فى تلك النهضة وإنما هى مغالطة ، منطقية مألوفة ، واعتقادى ان هذه نعرة جنسية تشبه المغالاة فى نعرة الجنس النوردى التى ينتقدها الكتاب الآن . والحقيقة أن المؤرخين الذين يعتد برأيهم اكثر اتزاناً فهم لاينكرون اثر التعليم فى مدارس الاديرة فى غرب اوروبا ولا اثر تشجيع أمراء واشراف الاقطاع فى قلاعهم للادباء والقصصين والشعراء والمنشدين ولاينكرون فضل الجامعات القديمة فى تعويد العقول على اصول علم المنطق الصحيح ولا ينكرون أن العقل الاوروبى نما نمواً متصلاً فى غرب أوروبا ولا ينكرون أن بعض كتّاب ذلك العهد فى منطقهم كانوا أكثر سداداً وصحة حتى من بعض كتاب النهضة ومن اتى بعدهم فى المنطق وحتى من كثير من أهل العصر الحديث . ولكن الذى جعل منطقهم قليل القيمة حدود وقيود الفكر فيما قبل النهضة وهذا أمر مشاهد فى الحياة عامة فإن صاحب اكبر عقل بين الناس واكثرهم تعودا على أصول المنطق الصحيحة اذا قيد عقله فى دائرة لا يتعداها لم يفده كبر عقله ولا أصول منطقه . وهؤلاء المؤرخون المنصفون لاينكرون أيضاً أن نهضة احياء

التفكير والعلوم ما كان يمكن أن تكون الا بعد أن توافرت أسباب ثلاثة . نمو اللغات الحديثة وحلولها محل اللاتينية فى الادب والتأليف بعد ان كانت اللاتينية هى أداة التعليم فى الجامعات القديمة ونمو اللغات الحديثة سهّل الفهم والتفاهم ونشر الفكر . ثم إدخال صناعة الورق . ثم ادخال الطباعة . ولكنهم مع ذلك لا ينكرون أيضاً اثر الحروب الصليبية الفكرية والاجتماعية والاقتصادية فى تهيئة السبيل للنهضة . ولا ينكرون أثر المؤثرات التى أدت الى نمو المدن التجارية واوجدت الثروة والفراغ وهما شرطان لانتشار الآداب والفنون والتفكير ولاينكرون اثر المتجولين امثال ماركو بولو فى توسيع آفاق الذهن الأوروبى ولاينكرون أن هذه النهضة لم تكن حادثاً مباغتا بل حركة متصلة كحركة النهر الكبير الذى تردفه نهيرات كثيرة متعددة ولا ينكرون ان الروح الفكرية أثناء النهضة وبعدها كانت اكثر حرية واكثر اتساعاً مما كانت عليه فى الجامعات القديمة قبلها واذا لم يكن هذا انقلاباً او ثورة فكرية فماذا يكون ؟ والروحان مختلفان ولاينكرون ان فضل العرب ليس مقصوراً على اثرهم فى الكتب التى ترجمت الى اللاتينية وكانت تستعمل فى التعليم الجامعى القديم بل يشمل جميع مظاهر الحضارة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والأدبية فى الشرق وفى صقلية والاندلس ولا ينكرون اثر انتقال كتب الاغريق وادبائهم الى ايطاليا ثم الغرب . واعتقادى ان قصر اسباب تلك النهضة على سبب او سببين هو تسهيل غريزى فى الطبيعة الانسانية وميل طبيعى فى النفس الإنسانية له أمثلة وشواهد عديدة فى الحياة اليومية وهو من اهم اسباب سوء التفاهم بين الناس وانما يتخذ هنا مظهر التدقيق الفكرى والمفاضلة العلمية والبحث والتمحيص فى اقوال الكتاب القريبى العهد الذين أشار إليهم مشرفة بك وهو أجل منهم فكراً وعلماً ويكفى أن أقول ان كبار المفكرين فى الكون أمثال مشرفة بك ما كان يمكنهم أن يعيشوا فى الجامعات القديمة السابقة للنهضة ، وفى عهد نظام الفكر السكولاستيكى - ولا مؤاخذة من الاطالة .

وأرجو أن تقبلوا ياسيدى الأستاذ عظيم الاحترام .

من المخلص

عبد الرحمن شكرى

١٧ يناير سنة ١٩٤٣

تحية واحتراماً ،

ان انكار مشرفة بك تسمية الروح الفكرية الجديدة التى ظهرت أثناء نهضة إحياء العلوم بثورة فكرية يذكرنى قول شكسبير (اذا سميت الوردة باسم آخر لم تقلل من شذاها) والظاهر أن الذى جعل مشرفة بك ينكر هذا الاسم ما قد يكون فى معانيه من التطرف والفوضى ومع ذلك فقد كان فى بعض مظاهر تلك النهضة تطرف وفوضى وليس معنى الثورة الفكرية مقصوراً على تلك المظاهر ثم قد يكون قد دعاه الى ذلك الانكار ظهور مفكرين احراراً قبلها فى جامعات التعليم السكولاستيكى نتعجب كل التعجب من جرأتهم ونتعجب من تطرفهم فكأنما كانت الجرأة الفكرية متصلة اثناء النهضة بما قبلها ولكن جعل هؤلاء المفكرين عنواناً للتعليم الجامعى السكولاستيكى مغالطة منطقية مألوفة لان الامر الشاذ المخالف للروح السائدة لايكون دليلاً على تلك الروح ومتى عرفنا السبب فى جرأتهم الفكرية بطل التعجب فانهم كانوا يحتالون احتيالاً - يشعرون به أنه احتيال او لايشعرون - فيقولون ان الحق حقان حق فى اللاهوت المسيحى (وقد كانت اكثر تلك الجامعات فى نشأتها ملحقة بالكنائس) وحق فى التفكير والفلسفة . وإن ما قد يكون حقاً فى اللاهوت قد لايكون حقاً فى التفكير والفلسفة والعكس بالعكس . وقد فطنت جامعة باريس الى خطورة هذه الفكرة وهذا الاحتيال فقضت ببطلانها ورفضها وقضت بالزندقة على من يعتنقها ولاننسى ان ابيلارد Abelard وهو اول مفكر نشأت حول تعليمه جامعة باريس نفسها قد اضطر أن يخضع وأن يعترف بأنه على ضلال فيما علمه ، أما أن جامعة باريس كانت تقول باستقلال السلطة المدنية فذلك لإسباب شخصية ولتكتسب مكانة وحقوقاً ومع ذلك فان مناصرة جامعة باريس للسلطة المدنية بهذه الفكرة لم تزد على أن هيأت الطريق لتأسيس الكنيسة الجاليكية الفرنسية التى كان لها شبه استقلال ذاتى داخل الكنيسة الكاثوليكية . ولا داعى لأن نطيل فى التفرقة بين روح التعليم (السكولاستيكى) الجامعى وبين روح التعليم (الهيومانيزى) وكيف أن الثانى فى أثناء النهضة ساعد فى فك بعض القيود التى كانت تقيد التعليم الاول وهذا امر معروف وإذا فان كتب الاغريق كان لها اثر لاينكر فى النهضة . أما أن أثر العرب كان غير مقصور على بعض الكتب التى ترجمت مغلوطة او غير مغلوطة الى اللاتينية من العربية فى عهد التعليم السكولاستيكى الجامعى وانه كان يشمل جميع مظاهر الحضارة الاقتصادية والاجتماعية

والفكرية والأدبية فمهما أنكره بعض المؤرخين فهو أمر يتفق وحقائق التاريخ وشواهده وما يقابله من تأثير الحضارات الاخرى بعضا فى بعض . ولم تكن المؤثرات الاقتصادية والصناعية والاجتماعية فى الحضارة العربية بأقل اثراً فى نهضة الإحياء من الكتب العربية التى ترجمت الى اللاتينية سواء المغلوطة وغير المغلوطة ، وغير حقيقى أن جميع المؤرخين الحديثى العهد قد تركوا فكرة اثر الكتب الاغريقية او اثر الحضارة العربية عامة وان كان بعض المتحذلقين منهم قد فعل شيئاً من ذلك ، اما تشبيه النهضة بنهر ترفده روافد كثيرة وان حركته حركة متصلة فهذا لايمنع ان نسمى الروح الجديدة التى ظهرت فى عهد احياء العلوم بانقلاب فكرى او ثورة فكرية واقرب مثل الينا مثل النيل الابيض والنيل الازرق عند ملتقاهما فالنيل الابيض يأتى بطيئاً قليل الغرين قد اسقط اكثره من أجل بطئه ثم يلتقى به النيل الأزرق وهو وفى وقت الفيضان غزير الماء سريع الحركة كثير الغرين المخصب فتغير مظاهر النيل وهذا التغير أشبه الأشياء بذلك التبدل فى الروح والفكر اثناء نهضة احياء العلوم فى اوروبا .

هذا ماتوصل اليه علمى وربما كنت رث الافكار old-fashioned .

وتفضلوا بقبول عظيم الاحترام ،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

٥٥٠ .

١٨ يناير ١٩٤٣

تحية واحتراماً ،

ويقول بعض من يريد أن ينقص من أثر الكتب الإغريقية فى نهضة احياء العلوم ان سقوط القسطنطينية جاء بعد ابتداء عهد النهضة وهذا صحيح ولكن اثر الكتب الاغريقية لم يكن مقصوراً على الكتب التى جاءت من القسطنطينية بعد سقوطها وانما يرد ذكر القسطنطينية على سبيل الاختصار لهذا العامل والرمز له والحقيقة أن الكتب الأغريقية والأدباء الاغريق كانوا يرحلون الى ايطاليا من عهد استيلاء الأتراك على الدولة البيزنطية عامة وقد استولوا على كثير منها قبل استيلائهم على القسطنطينية كما ان البندقية ، وغيرها من المدن التجارية كانت لها املاك او محطات تجارية فى تلك الدولة وعلى اتصال بالاغريق وادبائهم قبل سقوط القسطنطينية بل كانت فى ايطاليا من قديم العهد كتب اغريقية مهملة فى مكاتب الاديرة وكان بعض العلماء فى غرب اوروبا قبل النهضة يعرفون الاغريقية وعندهم بعض كتبها ولكن الاقبال على تلك الكتب لم يعم الا بعد ان قلت روح التقشف وحلت محلها روح الاقبال على مباهج الحياة والحرية الفكرية فجعل الناس يبحثون عن تلك الكتب القديمة التى تعبر عن الروح الجديدة روح الاقبال على مباهج الحياة والانصراف عن التزهد والتقشف والتزمت كانت لها اسباب عديدة منها رد الفعل الذى يحدث دائماً عند التمادى فى امر فينصرف الناس الى نقيضه ومنها تضاؤل رادع الكنيسة واغتناؤها وانصراف زعمائها الى تلك المباهج ومنها نمو المدن التجارية وازدياد الثروة والفراغ ومنها التأثر بما كان فى الحضارة العربية من مباهج الحياة ولو لم توجد هذه الروح الجديدة لما اهتم الناس بالكتب الاغريقية وبالبحث عنها ولما تأثروا بها فالروح سابقة ولكن التأثر الفكرى ثابت وهذا التأثر زاد هذا الميل الروحى الجديد وسقوط القسطنطينية اذا كان مرحلة سبقتها مراحل كثيرة من اثر الكتب الاغريقية فى غرب اوروبا وانما ذكر سقوطها بالنص لازدياد ورود تلك الكتب والادباء فى قاعدة الدولة البيزنطية .

وبعض الكتاب الذين يريدون قصر اثر العرب على الكتب اللاتينية المنقولة خطأ عن العربية واصلها اغريقى ينصون على ان تلك الكتب قد روجعت وصححت على الاصل الاغريقى عندما اقبل الناس على قراءة الكتب الاغريقية وتعلم لغتها فاثر الكتب الاغريقية اذا لا شك فيه سواء اكان فى تصحيح اصول كتب المنطق التى كانت تستعمل فى التعليم السكولاستيكى

القديم ام كان فى دراسة كتب الادب والفكر الإغريقية التى أوجدت التعليم الهيومانيزى الحديث فى ذلك الوقت .

وتفضلوا بقبول تحيتى واحترام ،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

لا ادرى والله السبب الذى جعلنى أهتم بهذا الموضوع اهتماماً دعانى إلى الإطالة فى الكتابة فيه إليك إلا ان يكون نوعاً من الـ Quixotism ولكن أظن أنى لن اعود إلى هذا التطفل الفكرى .

٢٥ يناير ١٩٤٣

تحية احتراماً ،

ها هى قصيدة (شكسبير) وهى لعبة من لعب الشعر أرسلها اليك للاطلاع بها اذا شئت لا للنشر . فانى من عهد طويل ممنوع من النشر وقد وجدت فى الانقطاع عن النشر راحة وكما ذكرت لك لا يستطيع الكاتب التحدى بالنشر الا اذا كانت عنده صحة (او كنز فى اعصابه يغنى عن الصحة وقد يكون عند المرء قوة سرية فى اعصابه وهو ضعيف) أو أن يكون عنده مال والمال منعة وعزة فى المعاملات اليومية حتى فى التافه منها فالصحة أو القوة فى الاعصاب معقل منيع والثروة معقل منيع وهذا ايضاً اذا لم تكن هناك رغبة كبيرة فى منعه من النشر . بقى هناك أمر المسألة الفكرية التى استدرجنا اليه الحديث فى خطابكم . واعنى مسألة الانقلاب او الثورة الفكرية هل كانت موجودة فى نهضة احياء العلوم فى اوروبا ام كانت غير موجودة وقد قلت ان النمو المتصل فى الفكر لايمنع من وجودها بل قد يسببها ونستطيع ان نقول اكثر من ذلك نستطيع ان نقول ان كل انقلاب أو ثورة فكرية كبيرة فى التاريخ كانت مصحوبة باتصال فى الاتجاه الفكرى . خذ مثل الثورة الفرنسية فقد اثبت ده تو كفيل ان اصلاحات الثورة الفرنسية كانت تتمة لما صنعه ملوك الفالوا والبوربون قبلها فملوك فالوا والبوربون وحدوا فرنسا سياسياً ثم جاءت الثورة ووحدتها فى القوانين والشرائع والنظم الإدارية وملوك البوربون قضوا على ميزات الاشراف السياسية ثم جاءت الثورة فقضت على ميزاتهم الاقتصادية والقضائية وملوك البوربون عملوا على تقوية السلطة المركزية فى باريس ثم جاءت الثورة فى عهد المتطرفين فعملت على ذلك ونظم هذه المركزية بعد الثورة نابليون وملوك البوربون عملوا على مد حدود فرنسا إلى نهر الرين وجبال الالب والبرانيس وجاء الثوار فقرروا نظرية الحدود الطبيعية لها وحاولوا تحقيقها . فالاتصال الفكرى موجود والاتجاه ملحوظ لكن هذا لايمنع من انه قد حدث بلا شك انقلاب فكرى او ثورة كبيرة . ويمكننا ان نقول ايضاً انه اذا لم يوجد هذا الاتصال الفكرى استحالت او تضاءلت الثورة الفكرية . ثم هل كانت الثورة الفكرية سببا او نتيجة لنهضة احياء العلوم فى اوروبا . أظن أنها كانت سبباً ونتيجة مادام هذا النمو ملحوظاً فى الفكر وهذا الاتصال موجوداً . ومثل ذلك ان آراء الثورة الفرنسية كانت موجودة قبلها وشاعت حتى بين الطبقات التى كانت تناوىء الثورة العداء مثل كبار رجال الاشراف والكنيسة اى كانت اشبه (بمودة) (fashion) وشيوعها هكذا كان عاملاً هاماً على نجاح الثورة الفرنسية التى ادت الى انقلاب كبير ويمكن تطبيق هذه النظرية على كل انقلاب

واذا اخذنا فكرة كروية الأرض وجدنا أنها كانت معروفة عند الاغريق القدماء . وقاس احدهم الدرجه من درجات العرض على سطح الكرة وأخذ العرب هذه الفكرة عنهم ولا أظن ان غرب اوروبا كان يخلو فى عهد من عهود من أناس يرون هذه الفكرة وبث العلماء لها واثبات المستكشفون امثال ماجلان قول العلماء اوجد ثورة فكرية كبيرة . فالاتصال والنمو الفكرى كان موجوداً والانقلاب والثورة الفكرية أمر ملحوظ وكان هذا سبباً ونتيجة معاً كما ظهر من انتشار آراء الثورة الفرنسية قبلها .

تحية واحتراماً ،،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

شكسبير
"يا معتق الارواح ما اعتقتها

(من القصيدة)

جمعت على تعظيمك الاقوام — وتقاربت فى مجدك الارحام
ما مر من عام ينوء بحمله — الا وأعلت شأنك الاعوام
وحبيت مفتاح المسرة والأسى — والهول يعجز وصفه الافحام[1]
دنيا من القول المبين كأنما — دنيا الحقائق بعدها أوهام
فوصفت فيه أعالياً وأسافلاً — شغلت نهاك اخامص والهام
وملكت أجناد الخيال تقودها — للحق فهى نظائر خدّام
جواب آفاق القريض وبحره — فيه السرائر درة تستام
مثلت امامك يا تملك امرها — كهل وطفل سيد وغلام
وسللت من قبح الحياة جمالها — سحر القريض على الحياة وسام
فجمعت بين جميله وجليله — وتقاربت فى بعدها الأنغام
زدت الزهور نضارة وعلا على — مرأى العظيم بوصفك الاعظام
وأعدت ماطوت الدهور كأنما — لم تغبر الأزمان والأقوام
كالضوء فى الأفق البعيد يصونها — من بعد ما عبثت بها الأيام
بل بذّ منه صيانة فى موجه — قلم لديك مرجّب قلّام
جحدوك علماً كى تزاد فطانة — عنتا وانت الباحث المقدام
ما شأن قولك انه متردّد — فى السمع يؤلف وقعه ويرام
من جدّة أبدية ما ان لها — نقص ففيض مياهها فعّام
لقحت عقول من مقالك ربما — جهلتك انك لاقح قوّام
كحبوب مُتك الزهر تخصب ميسما — وكأنّ سعى لقاحها استكتام

---

(١) معنى هذا البيت لتوماس جراى الشاعر الانجليزى .

أعتقت ارواح الورى من جهلها   بامورى والجاهل الأثـام
يامعتق الأرواح ما اعتقتها   من طبعها وقضاؤه مقحام
عظمت حياة أن يراض مصيرها   أو أن يحد سرادها ونظام
والنسل يكثر والحياة حريصة   تحيى الحياة اذا أباد حمام *
والناس كالقول المعاد كأنما   عود الأمور فريضة وقوام
والخلق عدوى لا الفهيم بمأمن   من صولها كلا ولا العلام
طبع الأوائل فى الأواخر حاكم   مهما استسر وقدوة وامام
والحمد للمنصور حول ركابه   تعنو القلوب وتخشع الأفهام
كم ظافر بالحمد لولا نجحه   لم يعد وصف فعاله الاجرام
والنفس تنسى ماترى نسيانه   زينا لها فبيانه إعجاب
عبأت مأثمها لكاهل غيرها   وسنت وما تعتاقها الآثام
والنفس تكره حين تظلم ان ترى   من عذّبته وما له لـوّام
والحق ما تهوى فيمزان له   فى فهمها حب لها وغرام
والمحض مردود إذا ما لم يكن   شغف يعز نضاره وهيام
والدرهم المغشوش يغنى غنية   ان لم يمزه الصيرفى الفهام
ورسالة القول المبين علالة   أسل يعيش به الورى وحسام
ورأى حجاك من الحياة تمرداً   سحر الخيال خطامه ولجام
بالسحر قد بدأ الانام حياتهم   وبحثت ثم سكتّ وهو ختام[1]
شفق الأصيل وفى مقالك مثله   للسحر فى وهجانه إفحام[2]

(*) هنا اشارة الى حقيقة يعرفها من يدرس التاريخ الطبيعى والتاريخ البشرى فهى تصدق فى حياة الاسماك والحيوان والانسان .

(١) الاشارة هنا الى استخدام شكسبير سحر بروسبيرو فى قصة (العاصفة) لحل معضلات الحياة وهذه القصة هى آخر ما الفه من القصص .

(٢) المراد جمال التوهج فى شفق الأصيل الذى يفحم الناظر من اثره فى النفس .

٢٨ يناير ١٩٤٣

تحية واحتراماً ،،

وسبب آخر ياسيدي الأستاذ يمنعني من النشر. إن ضعف الذاكرة والانصراف عن القراءة قد أفقداني ما كان عندي من المحصول اللغوي القليل (والنحوي والصرفي أيضاً) فأصبحت أتوجس من الزلل وأرى في كل كلمة اكتبها خطأ واصبحت اخشى (حنابلة) اللغة والنحو .

وربما كنت على حق في هذه الخشية فقد تذكرت بعد ارسالي لكم قصيدة شكسبير اني اوردت فيها الفعل علا لازماً وهو يتعدى بنفسه في البيت (زدت الزهور نضارة وعلا -) .

فكتبته ثانية هكذا

زدت الزهور نضارة ويزيد من   عظم العظيم بوصفك الاعظام

والله اعلم اذا كان هنالك أمر آخر

وقد سقط بيت من القصيدة او على الأصح أني تذكرت بيتاً آخر منها إذكنت اتلفتها ثم استعدت نحو نصفها بالذاكرة والبيت هو :

ان عز ثأر من عزيز واتر   قهر البريء وحافت الآلام

وهو بعد البيت (والنفس تأبى حين تظلم ان ترى)

والجزء الذي نسيته من القصيدة على اى حال اكثره ليس في شكسبير بل استطراد وتأمل في الحياة والنفوس .

وترى ياسيدى الأستاذ أني حتى ولو لم تكن عندى الأعذار التى ذكرتها قد صنت المقتطف عن الوقوع في الخطأ بنشر شيء قد يكون به مأخذ لغوى .

(وصدقنى - انى آسف لأنى لم أستطع أن أترك البيت كما هو باستخدام علا لازمة ومن يدرى - ربما يأتي يوم يظهر فيه مفت كبير يقول باجازتها قرب الله عهده) . وعلى اى حال فانى لا أدعى الشعر ولا النثر ولا التفكير ولا ماينبغى لها كلها . وانما هى عندى لعب .

ارجو أن لا اكون قد اوهمتك انى استخف عند ذكر قول بونتس بايلات (ماهو الحق) بالمسيح عليه السلام . وانما هى كلمة مغرية عند البحث في تعريف الحق . واستعمالها هنا لا صلة له بالاصل . وهاهى لعبة اخرى اسمها (حلم بالاندلس)

وتفضلوا بقبول تحيتى واحترامى ،،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

حلم بالاندلس

في أزهى عصوره (ولكل حضارة جانب مضيء وجانب مظلم)

جّنة لـم يظفـر الدهـر لهـا ... بمثيـل جنـة الأندلـس
اذ دجت اقطار اوروبـا بـدت ... فى ظلام الدهر مثل القبس
أهلها الغرّ الألى قـد ملكـوا ... بالنّهى منهم عنان الشمـس
ووعـوا ماتذخر الأيـام مـن ... ثمر اللب وغـرس المـدرس
فطـروا نبـع عمـار فائـض ... غامر كالمنبـع المنبجـس
لم يهابـوا بهجـة الدنيـا ولا ... جعلوا الطهر قرين الدنّس
مزجت بالعدل فيهـم رحمـة ... رحمة العدل جمال الأنفـس
وحنـوا مـن كل امـر أربـا ... زهرة الدنيا وصفو القـدس
نقل الافرنج عنهم مجدهـم ... وعمارا فوق خير الأسـس
نهضة (الإحياء) لولا صحف ... صنعوا ضاقت على الملتمس[١]
نجدة الفـارس فيهـم شيمـة ... حين ينسى الويل عهد النحس
عمروا الأرض وأجروا ماءهـا ... وزها كالسّحر نبت اليبـس *
جعلوا للفكر فيهـم موطنـاً ... موطن الفضل الشهيّ الأنس[٢]
لم يكن مصرعهم من لينهـم ... لا ولا من لـذة لـم تحـبس
كم لهم من موقف فى بلـدة ... بعد أخرى موقفاً لم يوكـس[٣]
دبّت الفرقة فيهم كاللظـى ... يتعالى فى الهشيم اليبس **[٤]
صيرت بهجة أيـام لهـم ... مأتما *** من بعد حسن العرس[٥]

---

(١) الاشارة الى صناعة الورق ونهضة إحياء العلوم فى أوروبا .

(٢) الانس كالانس .

(٣) اى لم ينقص نصيبهم من الشجاعة .

(٤) الاشارة الى انقسامهم .

(٥) اى كأن الايام نساء تنوح عليهم .

(*) فى حاشية الأصل (اليبس) : الارض اليابسة .(م)

(**) فى حاشية الأصل : (اليبس) : اليابس (صفة) .(م)

(***) فى حاشية الأصل : المأتم النساء فى المناحة . (م)

واذا شمــل أنــاس لـم يكــن　　معقــلا هانــوا علــى المفتــرس
قاتلوا قومــاً بقـــــوم منهــــم　　عن قلوب نفــــرت لـم تسـلس
ذبلــت زهــرة عهــد مثلمــــا　　يذبل الــورد وزهــر النرجــس
وكــذا الزهــر حيــاة فممــات　　فحيـــاة فـــى بـذور المغــرس
تبهش النفــس إلى عهـدك يــا　　حلـــــم الأيـــام بالانــدلس[١]
كنت أوحى من خيــال طــارق　　فى الكرى أو قبلة المختلـس[٢]
لــو محــا ذكــراك مــاح لمحــا　　من كنوز الدهر حسن المنفس[٣]
ناقصاً مــن كــل أمــر بهـــــج　　فى الدنى أو شيمه فى الأنفس
راجعاً بالناس عمــــا اصحلــوا　　كرجوع السقـم للمنتـــــــكس
كنــت حلمــاً بحيــاة للــــورى　　تبتغى غضّ جماح النحّـــس
مابهذا العــيش حلــم دائــــم　　كل حلم كامتداد النفــــــــس
كل دهــر صائغ صــاغ الــورى　　هل ضروب السبك سلوى المفلس[٤]

اول مارس ١٩٤٤

تحية واحتراماً ..

وبعد فقد غمرتنا أياديك بهدايا المقتطف فهل تسمح لى أن أقدم هذه القصيدة للنظر لا للنشر فالظاهر أنه يجور لكل انسان فى هذا البلدان يكتب فى اى موضوع . يجوز لكل انسان من المدير والوزير إلى البلطجى وسائق الحمير .. يجوز لكل انسان إلا انا . حتى ان ذكر اسمى فى مقال يثير أضغان بعض الناس . وقد كان أحرى بالأستاذ عبد الغنى حسن ان يغفل ذكرى

---

(١) تبهش : ترتاح قال البحترى :

تبهش النفس إلى زور الكرى　　ومتاع النفس فى زور الأرق .

(٢) اوحى : أسرع

(٣) المنفس : النفيس

(٤) ضروب : اصناف

في مقال وصف الطبيعة[١] وأن ينسى حنين الغريب عند غروب الشمس بعد أن نسي ونسي القراء - الفصول - وليلة حوراء - والغابة - والضوء - والجبل - والصحراء - والليل - والريح - ونحو الفجر - ويقظة في الفجر - وعلى بحر مويس - والشلال - والشتاء في انجلترا - وغيرها مما أذكر ولا أذكر ولا أعددها اعتزازاً بها وانما عددتها حجة لاغفال الباقي مما ذكر فقد أصبحت لا اهتم لشعر او نثر اقوله ولا لي رغبة في مباراة أحد وهذه القصيدة المرسلة هي الثالثة من قصائد المباريات في الراديو[٢] لم يطلع عليها أحد - أقول الثالثة اي بعد شكسبير والأندلس - ولولا أن المقتطف يحفزنا لما اطلع عليها أحَد - ما رأى الاستاذ فارس[٣] بشر في قول العباس بن الاحنف .

احرم (منكم) بما اقول وقد   نال به العاشقون من عشقوا

صرت كأني ذبالة نصبت   تضيء للناس وهي تحترق

الظاهر أنه استعمل حرم لازمة فان صح قوله جاز فيها التعدي واللزوم مثل منع وحيا . وما رأى الاستاذ لمجيب شاهين في قول المتنبي في القصيدة التي مطلعها (لاخيل عندك تهديها ولا مال) .

فان تكن محكمات الشكل تمنعني   ظهور جرى فلي فيهن تصهال

الظاهر أن الأستاذ الأسمر لم يبتدع كلمة تصهال - في كتب اللغة ورد في تفسير الآية عن السائل والمحروم اي المحروم من الرزق ولو استحال اللزوم لقيل المحروم الرزق - وأما التعدي فقد ورد أيضاً كما في قول البحتري (.. فلا تحرمني فرحة اليأس) الخ الخ .

---

(١) إشارة إلى مقال كان الاستاذ محمد عبد الغني حسن نشره في مجلة الرسالة ع ٥٥٤ (٤ فبراير ١٩٤٤) بعنوان "الطبيعة توحي والشاعر ينطق". (م)

(٢) اشارة الى المسابقة الشعرية التي اعلنت عنها هيئة الاذاعة البريطانية في مجلة المستمع العربي ع١٩ س٣ (يناير ١٩٤٣) .(م)

(٣) اشارة الى نقد الدكتور بشر فارس للعقاد في استعماله حرم لازمة (المقتطف ، عدد فبراير ١٩٤٤ ص١٩٥) .(م)

هذا وارجو ان تسمحوا لى ان اختم هذا المقال فقد اصبحت اعد الكتابة فى الشعر شؤما يجلب الحزن والتعس والندم - ومن يدرى - ربما كان ذلك من سنن الطبيعة التى سيظهرها ويثبتها علماء امريكا فى معاملهم فى المستقبل .

وتفضلوا بقبول تحية واحترام ،،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

نهضة الشباب

مهداة الى الشبان الذين يجاهدون فى سبيل الانسانية المعذبة .

ملأوا الدهر كفاحــاً وطلابــا ... واستطابوا العيش سلماً وغلابا

وقضوه فوق هامات الدنــى* ... لم يربهم من حياة مــا ارابــا

بالشهى العذب من حلم الصبا ... يحتسون العيش صابا ورضابا[١]

كل دهر ممــرع مــن سعيهم ... قبلـه قـد كـان قفراً ويبابـا

عزمات جـدد العيـش بهــا ... كـل دهر ردها غرا صلابــا

واذا ما ارشدوا كانوا عمــارا ... واذا ما ضللوا كانوا خرابــا

ولقد يركب منهــم غاشــم ... مركب النصر فيعلون الركابــا

آية الآيات مـــن عزمتهــم ... للصبا تسعى اذا ما الدهر شابا

كم نسور موشـك مصرعهــا ... ماعدت اعمارها قابا وقابـا[٢]

وعيون خدمــت فــى خفيــة ... ورأت فى الذم والموت الثوابا[٣]

ودليل فى حشا المقـذوف لا ... يرتجى منه نجـــاة وايابــا[٤]

وقصير العمر حلـو عيشـــه ... ورطيب العود جسما واهابــا

ما ارتوى من بهجة العيش ولا ... قرأ الدهر سطـوراً وكتابــا

ووحيد الام ترجو عرســـــه ... عوده لو ان عرس الموت آبــا

ما ازدهاه عبـث العيــش ولا ... قطع العمــر سفـالا وكذابـا

---

(١) المراد رضاب العسل .

(٢) المراد بالنسور الطيارون .

(٣) والعيون والجواسيس والمراد بهم الذين يعملون لخدمة امهم خفية .

(٤) ودليل فى حشا المقذوف جندى يقود المقذوف وهو فى باطنه .

(*) فى حاشية الاصل (الدنى) : جميع دنيا . (م)

ودع الآمـال يحلـو قطفهـا ... واحتسى ماء الردى مرا وصابا

ذائداً عن قومـه فـى غمـرة ... يرتضى الموت ولو كان عذابـا

تـرك العيـش لشيـخ يفـن ... وحبا الـحق حيـاة وشبابـا

يا ولاة الحـق يـاشيعتـه ... نعم صحب الحق ان كنتم صحابا

لا يضع مصرع اخدان سـدى ... فيظل الشر فى العيش سرابـا

الدنـى ترقـب مـا اعدتـم ... علكم ان تعتقوا منها الرقابا[1]

وتحلوا لغـز عيـش مـورد ... من تغابى عن معانيه التبابا[2]

يسـأل العابـر ان يفصـح عـ ... ما يعمى هل تحيرون خطابـا[3]

صحة الفطرة فى عهد الصبـا ... ربما كانـت سـؤالا وجوابـا

اريحى الطبع فى عهد الصبـا ... جاء بالحق اذا ما القلب حابـى

فـوق ايمانكـم بالعيـش قـد ... وطـد اباني بنـاء وقبابـا

وبنصير منكـم شـاء العلـى ... وجلا عن دهره ظلماً وحابا[4]

فأذنـوا للحـق ان ناداكـم ... واحذروا فى دعوة النفس الخلابا

يفرق الطاغوت من عزمتكـم ... ويرد العيش عدلا مستطابـا

حققوا للنـاس آمـالا لهـم ... كل دهر قد بغاهـا ثم خابـا

فصلـوا خيراً وشـراً لهمـا ... عقدة تبدى التواء وانقلابـا

وافطـروا للحـق بئراً علـه ... يغمر العيش انهماراً وانسكابا[5]

---

(١) اى تعتق رقابها من شرور انفسها .

(٢) التباب الهلاك .

(٣) فى هذا البيت والذى قبله تشبيه للعيش بابى الهول - الحى سفنكيس SPHINX واشارة إلى قصة قديمة يحكى فيها ان سفنكس ابا الهول الحى كان يسأل المارة عن الغاز الحياة فمن لم يجب اهلكه . هل تحيرون خطابا اى هل تستطيعون .

(٤) الحاب الاثم .

(٥) قطر البئر شقها وفى البيت اشارة الى اسطورة قديمة يحكى فيها ان الحق يعيش فى قاع بئر .

زوال البهاء

كـم أسينا علـى زوال بهـاء ... كان أنساً وكان للنفس اهـلا
وودناه خالـداً ليـس يفنـى ... هل ترى الزهر فى الحدائق حـولا
فأسينا والكون يكسى وينضو ... حلـلا مـن مفاتـن تتجلـى
حلـة بعـد حلـة تتـردى ... وفناء يعود محبى ووصـلا
وجعلنا الحياة ثقلا وما كـا ... نت بروق البهاء حملاً وثقـلا
وروينا بالذكـر غلـة نفس ... ليس تروى وان افاض وعـلا
عبق الذكر بالجمال فكـان الـ ... ـنفح منه كالغيث طلا ووبـلا
مثل ما تنثر القماقم عطـراً ... عابقاً بالشـذا بـه منهـلا
فذكرنا مباهجـاً ربمـا مـ ... ـرت خفافاً كالطيف حين اضمحلا
وذكرنا مفاتنـا ربمـا مـ ... ـرت سراعاً كالظل حين استقـلا
أعجمت فى حياتها ثم عادت ... بعده بالبيان فصلا ففصـلا
فهى تبدى معنى وتكتم معنى ... وابى الحب ان يرى الحسـن سهلا
حسرة للبيان لعد فنـاء الـ ... ـحسن هلا كانا قرينا ومثـلا
فوددنا الزمان وقفاً علـى ما ... أسر القلب بائتلاف وغـلا
نبتغى وقفة الزمـان وفيهـا ... يدرك الموت ما استحب وجـلا
وقفة لا حياة فيهـا ولا حسـ ... ـن ونبغى منها سخاء ونيـلا
ثم قلنا والقلب حيـران آس ... ربمـا خال انـه قد تسـلى
بهجة العيش ان يكون قصيراً ... يرخص العيش حيث ران وظلا
بهجة العيش فى زوال بهـاء ... ملأ النفس طرفه ثم ولـى
بهجة الحسن ان يقيم قليـلا ... لو يدوم البهاء هان وقـلا
لو يدوم البهاء ما حن طـرف ... واشتهى القلب شكله وتملـى

وإذا خافت النفوس على فا ... ن تحلىّ وكان أغنى وأغلى

نتعزى وما نريد التعزى ... وفهمنا والجهل أشهى وأحلا

عبثاً تهتدى العقول وما الحك ... م سوى للطباع قولا وفعلا

فرجعنا إلى الأسى والتمنى ... يجلوان الحياة فرعاً واصلا

ووددنا لو أن كل بهاء ... خالد فى الدهور نوراً وظلاً

ووددنا لو ان كل مراد ... دائم فى الحياة لونًا وشكلا

وأسينا على زوال بهاء ... كان أنسا وكان للنفس اهلا

تحية واحتراماً

وبعد فقد قلت لك أن المقتطف يحفزنا الى التفكير والقول والكتابة إليك وقد أرسلت اليك قصيدة (نهضة الشباب) للنظر وهذه قصيدة أخرى عاطفية كما يقولون وشبة فلسفية شبه سيكولوجية .

وقد ذكرت للأستاذ عبد الغنى حسن علاوة على ما ذكرت أمس قصائد البحر - ويوم مطير - وحديقة الصيف والحقيقة أننا انغمرنا فى الطبيعة كما يقول أستاذنا ولكن الظاهر اننا انغمرنا كما قال الشاعر :

انّا انغمرنا انغماراً لامثيل له ... وقد خرجنا بجلد غير مبلول

أى لم يفدنا الانغمار اجادة فى القول

وتفضلوا بقبول تحيتى واحترامى ،،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

٢ مارس ١٩٤٤

تحية واحتراماً

وبعد فهذه ثالثة الأ ثافي كما يقولون أى قصيدة ثالثة ، بعد - نهضة الشباب .

وزوال البهاء - وعنوانها صوت

وصحة البيت (عبثاً تهتدي العقول الخ من قصيدة زوال البهاء)

عبثا تهتدى العقول وما الحكـ ـم لغير الطبـاع قـولا وفعـلا

ثم انى إنما أردت أن أشير فى البيت الآتى من قصيدة نهضة الشباب)

وتحلـوا لغز عـيش مـورد من تغابى عن معانيه التبابـا

الى قول هـ.جـ. ولز . ان الانسان Homo Sapiem قد يزول كما زالت الحيوانات القديمة بسبب اختلال عيشه اذا لم يستطع أن ينظمه وهذا هو التباب او الهلاك المقصود .

إنى كلما رأيت الأغلاط التى يستخرجها كل اديب من قول كل اديب فى كل مجلة وجريدة ازداد شكا فى فائدة النشر وفى كل ما أكتب ومن أجل ذلك ستكون هذه القصيدة آخر قصيدة ارسلها اليك للنظر (رأفة ورحمة) .

وتفضلوا بقبول تحيتى واحترامى ،،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

صـــوت

صوتك صـــوت السـلام تألفه الـ ... انفس بعـد الكفـاح والظفـــر
صوتك صوت الربيع يبعث فى الـ ... روض حياة الطيور والزهــــر
صوتك صوت الحيـــاة ظافــرة ... لاهية بالورى مدى العصــــر
كأنه لحــــن مطـــرب عجـب ... يطرب سمعا فى هدأة السحـر
يسحر سحر الصدى الخلـوب إذا ... ردده الريف فى سنا القمــــر
من عالم الغيب خيل حيث دنــا ... من عالم الفانيات والصـــور
ذاك البعيـد القريـب مصـدره ... وهو البعيد القريب فى الأثـــر
تأخـــذ منـه الأسمـاع أهونــه ... وبعده مايجل مـــــن وطـر
كالعين دعجاء فـــى مفاتنهـا ... غور كغـــور البحـار والدرر
تأخـذ منها الابصـار أقربهـا ... وأنفس الحسـن أبعـد الذخـر
حسن فحســن تظـل تلحظــه ... بالنفس لا باللحاظ والنظــر
صوتك صوت الطيور فى فلق الـ ... ـفجر نشاوى من غير ما سكر
كأنه من لغــــى النفــوس إذا ... شاقت بـــلا منطـق ولا وتــر

العدد الرابع من مجلة المنسيات

تحية واحتراماً

عزّ علىّ أن أتذكر أغلاطاً فيما كتبت ثم لا أصححها فالظاهر أن محبى تكتب بالألف كما فى بعض كتب اللغة واحلى بالياء ، وكان ينبغى ان اقول إلا إياى بدل إلا انا – ولكن But What do you expect ? جهل وضعف ذاكرة وتهدم وشيخوخة . وقد اذكرتنى هذه الأغلاط بقصة انجليزية قصيرة فقد قيل ان محامياً اعترض على قاض أبدى رأيه فى المحكمة التى يرأسها فقال له القاضى (إذا كان لايعجبك رأى المحكمه حول القضية الى محكمة (Court of

Errors) وهى المحكمة التى تصحح أغلاط الأحكام فما كان من المحامى إلا أن قال If this court is not a court of errors I do not know where to find it. ومن الغريب ان القاضى لم يأمر بتغريمه أو حبسه لإهانة المحكمة أما القصيدة المكتوبة خلف هذا فهى رابعة الاثافى إن كانت للاثافى رابعة .

وتفضلوا بقبول تحيتى واحترامى ،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

٦ مارس سنة ١٩٤٤

تذكرت من قصائد الطبيعة قصائد أخرى منها - عيون الندى - وعابدة الشمس - وكؤوس من النور - والصدى - مرأى الجلال وذكرى الجمال فأرجو من أستاذنا عبد الغنى حسن ان يتركنا فقد خرجنا (ناشفين) بعد الانغمار أو الغمرة والحمد لله اولاً واخيراً ولايحمد على مكروه سواه .

صـــورة

صـــورة قد جمعـــت ياعجبـــا	حركات الحى فى ذاك السكـــون

***

صـــورة ناطقـــة صامتـــــة	كهدوء النفس فى عز اليقـــــين
ويقين الحسن ينفى كـــل مـــا	شاب حسنا من غشاوات الظنـــون
يهـــرم الحـــى وتبقـــى أبـــدا	فى الشباب الغض والحسن المكين
وجمـــاد لا يعـــى لكنـــه	فتنة الإحياء بالسحر المبـــــين
صـــورة قد جمعت يا عجبـــا	حركات الحى فى ذاك السكـــون
وابتسامـــاً دائمـــاً لكنـــه	أبد الدهـــر جديـــد لايهـــون
تفقـد البسمة سحراً غيـــرها	وترى مملولـــة حـــين تريـــــن
وهـــى تزداد بهـــاء وفتونـــا	يخلب اللب ويستهوى العيـــون
صـورة فى الطرس أم طيـف بـــدا	أم هى الـــروح بدت للناظريـــن

ام هـي المرآة تجلو مهجـة | عظمت في صفوها عن أن تبين
صـورة شمسيـة لكنهـا | بذّ فيها الحسن آيات الفنـون
يعجـز المفتـن عـن آياتهـا | جامعاً ما شاء من صنع يزيـن
يحسب الرائي كأن الكـون قـد | نال منه حسنها كلّ فتـون
نال منـه وحبـاه ضعـف مـا | نال منه انه غيـر غبـين
فهي زهر وهي نور وهـي ظـلّ | وهي دوح وهي طير في وكـون
حببت للكـون آيـات الدّنـي | فرأى في الكون سحراً لايكـون
لـو رآه ناظـر لـم يحتـس | حسنها كأساً دهاقاً بالعيـون

(وصف القصيدة على وزنها)

وكـلام فـارغ لكنـه | معجب في السمع فياض الرنين

شفق الغروب

شفـق الغـروب وانـه | سحـر تـحّن لـه القلـوب
يكسـو السمـاء مباهـج الـ | أنماط من حسـن عجيـب
فكـأن بـاب الجنـا | ن وخلفـه أمـل وطيـب
هامـت بـه مهـج الـورى | كالطير من ظمأ تلـوب *
كالطفـل ينشـد سلمـا | يفضـي إلـى ذاك اللهيـب
أرخـت ستائـر حسنهـا | حسنـاء من حـذر الرقيـب
ام أنهـا الملـك المحـ | ـجب في تحجبـه رهيـب
خشعـوا لعـز الملـك ام | بهـروا بإيـوان مهيـب

* في حاشية الاصل : تلوب تحوم على الماء وتدور حوله . (م)

صبت عجائب لونها   والحسن معبوء صبيب
وعوالم للسحر يعـ   ـرفها ويجهلها الأريب
أذكاء ** فجرك ام ظهيـ   ـرتك المنيرة ام غروب
أشهى وأحلى بهجة   واعز رأبا للقلوب

***

شفق على أفق البحا   ر به سفائنه تغيب
وكأنما قد حمّلت   شوقاً تفيض به الجنوب
شوقاً الى وهج على   أفق كما حنّ الغريب
أسفائننا قد حملت   مايحمل الصدر الرحيب
باب الجنان أماله   نهج ولا درب قريب
الأ مباهج فتنة   لاحت على شفق الغروب
قد ذهب البحر الخضـ   ـمّ كأنه نور يذوب
وتوهج كدم ولـ   ـكن لا قتيل ولا حريب
كدم النبيذ بنشوة   ردّ الكهول عن المشيب
من منبع الذهب استقى   أم أنه ورد يصوب

***

نار وتبر في الغديـ   ـر وحلية الكلأ العشيب
وعلى الخمائل هابط   بجناح ذى الريش الخضيب
وهدوء ذى السمع المصيـ   ـخ وراحة القلب المجيب
وعناق أرض والسما   ء به وبالدغش العقيب*

** فى الحاشية : ذكاء الشمس . (م)

* فى حاشية الاصل (العقيب) : الظلمة المعاقبة له . (م)

وعلـى السوائـم وحشـة •	من غير مكـروب كئيـب
وكـأن سـراً لاح خلـ	ـف بهائه وبه ويغيـب
أبهـى بهائـك حـين رو	ع الحسن روق لا يريـب
روع لمهلـك كـل يـو	م لا يقيـم ولا يـؤوب
والحسـن أكثـر ما يـدا	نى حين يـؤذن بالمغيـب

تحية واحتراماً

وبعد فهذه قصيدة فى وصف شفق الغروب صنعتها اكراماً وهدية لأستاذنا عبد الغنى حسن فاذا شاء عدها من أدب الدردشة وإذا شاء عدها انغماراً فى الطبيعة وإذا شاء عدها بين بين وهذا بالرغم من أن استاذنا على الجارم بك قد قسم الشعر فقال :

نفحـة علويـة أو هـذر	ليس فيه مايسمّى بين بـين

وقد ارسلتها للنظر كى أتلف أصلها وأتخلص من شؤمها واضع عبء بقائها او فنائها عليك

وتفضلوا بقبول إجلال المخلص ،،

عبد الرجمن شكرى

٤٤/٣/١٦

٤٤/٣/١٧

استنوقت الطير والله يا أستاذنا وصارت تلوب كالإبل او كالناس وصحة البيت (والنفس من ظمأ تلوب)بهم .

أما الأغلاط الباقية فقد نسيتها إذ نسيت القصيدة كلها

المخلص

عبد الرحمن شكرى

قد أقسمت (I don't think) أنْ لا أكتب هراء كهذا نثراً كان أو شعراً وكل مايمكن ان أكتبه الآن من هذا القبيل على تقدير سو (SO) Colloquially هذا ويجوز استعمال تلوب على سبيل الاستعارة فى شعر الدردشة كما قال الشاعر :

لدى شرعة قد حلأ الركب طيرهـا   تحـوم على أرجائها وتلـــوب

٢- قصص عبد الرحمن شكرى(*)

* العنوان من عندى « المحرر » .

١- قصة مصرية فى اعترافات سميحة *

سيـدى

إننى أكتب إليك وأنا فى غرفة ضيقة فى عيادة أحد الاطباء الذى كان له الضلع الأكبر فى هذه المأساة التى أسردها عليك فأذكر وأنا بجواره ذكريات حبى القديم الذى انتهى على هذه الصورة القاسية .

يا ألهى !!

ثلاث سنوات انقضت على هذا الحب ومع ذلك فلا أزال أذكر صوره متتابعة (كفيلم) سينمائى يعرض درامة حيه عن حياة امرأة تعسه فقدت كل شىء يمكن أن تعتز به .

كان ذلك فى أحد أيام فبراير من عام ١٩٣٥ عندما كنت احدى تلميذات (المدرسة السنية) وبالرغم من أننى كنت أمتاز بشىء من الجمال الرائع الذى تطمع فيه كل شابة فى مثل سنى فإننى لم أكن اعترف بالحب لأن قلبى لم يكن وقتئذ قد خفق به بالرغم من أننى كنت قد درجت إلى السابعة عشر وتصادف أن كنت عائدة الى منزلى بعد انصرافى من المدرسة فى ذلك اليوم فلفت نظرى شاب . أصارحك الحق أننى ارتجفت عندما لمحته يطيل النظر إلى فى صمت كأنه يحاول ان يلتهمنى بعينيه ، كان شابا رفيع القامة ظل يتبعنى فى صمت وسكون بينما أسرعت الى منزلى الذى ماكدت أصل اليه حتى القيت بكراساتى وكتبى ثم هرولت إلى (البلكون) ولست أدرى بالضبط ما الذى حدا بى إلى الاسراع لأطل عليه فوجدته واقفا فى ركن الشارع وهو يشخص إلى المنزل فلما لمحنى رفع يديه فى حركة سريعة كأنه يحيينى ثم ابتسم قبل أن يعود ودهشت عندما رأيت نفسى أفكر فيه . أفكر فيه . بل قد يدهشك أن تعلم أننى كنت أسرع بين لحظة وأخرى للوقوف فى (البلكون) ثم أبحث بنظرى عنه فى الشارع حتى ضاق بى الوقت عندما أخذت الشمس تحتضر وتنحدر إلى الغروب .. وعبثا حاولت النوم فى تلك الليلة اذ لاحقتنى صورته وداخلتنى نوبة حنين لشىء غامض لم أكن أعرفه وغمرتنى سعادة لم أكن أعهدها فقد بدأت فى تلك الليلة أفكر فى رجل !

---

* مجلة الـ ٢٠ قصة : ٢٢ يناير ١٩٣٨ ، ص ١١٣ ومايلى

وتكرر لقاؤنا وكنت كلما رأيته أشعر بارتجاف ينساب بين أعصابى بل كان يخيل الى أحيانا أنه يحاول أن يقول شيئاً ولكن كان التردد يمنعه عن ذلك الى ان كانت احدى الامسيات عندما دعيت الى حفلة زفاف احدى صديقاتى وهناك التقيت فجأة بهذا الذى كان ضمن المدعوين !! وظل كلانا يختلس النظر الى الآخر حتى دعته احدى صديقاتى ليعزف لحنا على (البيانو) وتردد قليلا . ثم تقدم فى خطى متثاقلة وبدأت أصابعه تلعب . وأدهشنى ان أسمعه يعزف (تانجو سميحة) .

وتساءلت هل يقصد باختياره لهذا (التانجو) أن يظهر لى معرفته باسمى فاراد قبل ان ترتعش شفتاه بندائه . أن ترتعش أصابعه به وهو يعزفه على نغمات الموسيقى التى قد تعبر عن شىء مما يخالج نفسه .

وتملكنى شعور غريب وأنا اطيل النظر إلى اصابعه وهى تلعب فى خفة خاطفة على (أصابع) البيانو حتى انتهى من العزف فقابله الجميع بالتصفيق الحاد . وأحسست بزهو هائل ينساب فى نفسى عندما رأيتهم يصفقون له .. له هو الذى اختار هذا (التانجو) المقترن باسمى.. وتملكنى شىء من الذهول لم أفق منه إلا على صوت احدى الصديقات تنادينى لاعزف لحنا على البيانو .. وتملكتنى حيرة شديدة واضطراب هائل ولم أدر إلا وأنا جالسة أمام البيانو بينما أخذت أصابعى تعزف نفس التانجو الذى عزفه هذا الشاب منذ لحظة ! وعم المدعوين سكون شامل وهم ينصتون إلى عندما كان (تانجو سميحه) تردده أصداء الصالة التى تجمعهم.. واختلست نظرة خاطفة اليه وأدهشنى أن أرى ابتسامة عريضة ترتسم على شفتيه وهو يطيل النظر الى وما كدت انتهى من العزف حتى دوى فى جوانب الصالة تصفيق حاد وكان أكثر المصفقين هذا الشاب الذى اخترق صفوفهم وتقدم نحوى ثم همس فى أذنى .

– تعرفى انك ضربتى التانجو أحسن منى

فتلفت حولى ونظرت اليه ثم أجبته باضطراب – لا ازاى ؟ مين يقول كده ؟؟

– على العموم انا اللى يهمنى أنك انت اللى تكونى نجحتى أكثر منى ولكن لو كانت واحدة ثانيه كنت زعلت قوى

– ليه ؟

– كده

ولم أشعر إلا ونحن جالسين على (دكة) متوارية خلف جذع شجرة كبيرة فى حديقة المنزل . وانقضت فترة طويلة لم تنفرج اثناءها شفتانا عن كلمة ما ومد يده فأمسك بيدى ثم ضغط عليها . وتلاشى أملى من كل شىء فى العالم وحدقت فى عينيه وأدنيت فمى من فمه ورنت

في الفضاء قبلة تمتم بعدها في هدوء .

- انا بحبك ياسميحه ..

فقلت في صوت متهدج - بتحبني صحيح ياصلاح

فاتسعت حدقتا عينيه وأجاب

- لسه مش عارفه ان كنت بحبك والا لأ ؟

انظر ياسيدي الى أي حد تطور حبنا بل انني كنت لا أطيق النوم الا اذا تحدثت اليه فكنت اختلس لحظة قصيره وفي غفلة من عائلتي أتصل به بالتليفون فاسأله عما يفعل وأين قضى ليلته وكيف صرف يومه ؟؟ بل كنت أحيانا أساله عن نوع الطعام الذي تناوله .

إلى ان كان يوم هائل .. إنني ابكي ياسيدي كلما تذكرته ومع ذلك فها أنذى أشعر بشيء من الراحة يختلج نفسي كلما رسم قلمي هذه الخطوط المرتعشة لتخرج لك صورة صادقة منه . كناقد اتفقنا على اللقاء في شارع منتزة الجزيرة حيث اعتدنا اللقاء أخيرا لنجلس تحت سقف بعض الأغصان المجدولة في (الكشك) القائم على الجانب الايسر للشارع والذي يطل على النيل المار بجواره . وبكرت بالذهاب . وأخذ الوقت يمر في بطء وتثاقل ولكنه لم يأت . وأخذت الافكار تضطرب في رأسي بل طفقت أسائل نفسي عن سبب هذا التأخير حتى أحسست كان رأسي تكاد تنفجر وضاقت الدنيا أمامي عندما خطر لي أنه اراد أن يسخر بي . وهممت بالعودة إلى المنزل ولكني لمحته مقبلا من بعيد . وما كاد يقف أمامي حتى صحت - انت اتأخرت كده ليه ؟

وجذبني من يدى لندخل (الكشك) المجدول وتهالك على مقعده الخشبي وأرسل زفرة طويلة ثم أجاب

- انا آسف ياسميحة علشان كان عندي مشوار بعيد

وأخرج منديله ليجفف به العرق المتساقط على وجهه وفجأة أرسلت صرخة داوية . فقد لمحت بقعا حمراء في المنديل ماكدت أتبينها حتى عرفت أنها آثار ظاهرة لشفاة مخضبة (بالروج) كما تبينت على صدرة شعرات شقراء متناثرة فاعتقدت حينئذ أنه يخونني . وأخذت ارتعش كورقة الشجر التي تعصف بها ريح قوية في ليلة من ليالي الشتاء ثم صحت اساله

- انت جاي منين دلوقت ؟

- جاي منين ؟ بقولك كنت في مشوار بعيد

وتملكنى غيظ حاد فصحت فى ثورة

- بقى ماكنتش مع واحده غيرى ياخاين ؟ أنا عرفت كل حاجة

ثم بكيت وارتميت على أرض (الكشك) المجدول وأخذ صدرى يرتفع وينخفض فى اضطراب ظاهر وعندما رأى صلاح ماحل بى حاول اقناعى بإخلاصه وأنه تعمد أن يصبغ منديله "بالروج" وينثر بعض الشعرات النسائية على صدره ليمتحن حبى ؟ ولكنى لم أصدقه بل نهضت مسرعة واستدعيت احدى (عربات الاجرة) فأقلتنى الى منزلى .

ومنذ تلك اللحظة لم أعد أراه وكان كلما حاول أن يتصل بى ليرضينى أعرض عنه بل كثيرا ما كنت أبكى عندما أذكر هذا الحب الذى اجتاح حياتى وتطور أخيرا الى هذه النهاية القاسية وكان كلما حاول أن يحدثنى فى التليفون اقذف بالسماعة فى وجهه لاننى أصبحت لا أطيق سماع صوته . بل أذكر اننى لم أنم تلك الليلة التى افترقنا فيها الا بعد أن أشعلت النار فى رسائله وصوره التى كنت احتفظ بها حتى استحالت الى رماد وكنت أدقق النظر فى النار وهى تلتهم صورته فتحرق رأسه وتمتد الى عينيه ثم شفتيه اللتين التصقتا بشفتى لتزيل كل اثر فيهما لهذا الحب ؟ الى ان احترقت جميعها فرميت بها فى ارض الغرفة ووقفت فوقها كما يقف الجندى على أشلاء عدو مقاتل . ومرت سنوات لم أعد اذكر فيها شيئا عنه فقد الهانى عن ذكره تعرفى إلى اشخاص آخرين غيره . واعذرنى ياسيدى اذا كنت معك صريحة الى هذا الحد لأننى اعتقدت أن خير ما افعله لانساه هو العبث بقلب كل رجل القاه فى طريقى وكان آخر من تعرفت بهم مهندس شاب التحق حديثا باحدى المصالح الحكومية وأردت أن أمثل معه نفس الدور الذى أصبحت أمثله مع غيره ممن عرفتهم ولكنه خذلنى وعبث بى ثم أبحر الى اوربا .

الى أن كان امس .. إذ حمل إلى الراديو صوت (التانجو) الذى سمعته على البيانو فى تلك الليلة عندما التقيت بصلاح لاول مرة واحسست بلذة شاملة وانا استمع اليه ثم مالبث جسدى ان ارتعش فقد خيل الى اننى انصت الى اسطورة طاهرة لايحق لجسدى الملوث ان يذكرها .

وذكرت صلاح !! ولم أشعر الا وأنا اطرق باب (عيادته) التى افتتحها بعد تخرجه فى الكلية باحد شوارع القاهرة . وأنكرنى عند ماوقفت أمامه فى غرفته الخاصة وأصبحت غريبة عليه . ولم أقو على الاحتمال فتهالكت على أحد المقاعد بينما صرخ صلاح .

- سميحة - !!

وأمسك بظهر كرسيه خشية السقوط على الأرض وتصاعد الدم الى وجهه فصبغه صبغة

حمراء قاتمة ثم تمتم

- إيه اللى جابك دلوقت ياسميحه ؟

وحاولت أن اجيبه ولكنى عجزت فقد احتبس صوتى وأخذت أبكى بكاء حادا .

وظل ممسكا بكرسيه وهو فاغر فاه بينما كان يتمتم بين لحظة وأخرى .

- إيه الى جابك دلوقت ياسميحه .. كنت فين المده دى كلها ؟

وعندما شعرت بأننى لن أقوى على الحديث أخذت أقول فى صوت مختنق بالدموع

- شايف ياصلاح سميحة بتاعة زمان -- أنا باقولك سميحه بتاعة زمان علشان هى دلوقت بقت واحده ثانيه . اتغيرت خالص . وكل حاجه فيها اتغيرت كمان . حياتها . قلبها . شرفها.

ثم سكت برهة كأننى استعيد قوتى على متابعة الحديث ثم قلت

- انت السبب .. ما كنتش قبل ما اعرفك اعرف رجاله .. ولكن لما عرفتك ابتديت أحب وأعشق . . حبيتك وأخلصت لك ولكن للاسف لقيتك بتخونى و.. فقاطعها .

- انت لغاية اللحظة دى معتقده انى كنت بخونك بالعكس أنا لغاية دلوقت ماحبتش حد غيرك .. وكنت اعتقد ان ضافرك اللى يطيره المقص برقبة أحسن بنت فى الدنيا .. دى كانت مداعبه بسيطه تعمدتها علشان أشوفك بتحبينى والا لأ .. ولكن يؤلمنى ياسميحة انك قابلتيها بالجد .

- ماعلينا .. أنا دلوقت امام أمر واقع أنا جيتلك ذليلة برجليه لغاية بيتك علشان تنتشلنى من الوسط اللى حايبلعنى .. أهلى حايتبروا منى .. حايطردونى .. ومش لاقيه باب غير بابك .. برضه قلبى بيقولى انك بتحبنى .. اتجوزنى ياصلاح

فقال بتأثر - آسف ياسميحه .. جيتى متأخرة لأنى خطبت بنت عمى من خمس شهور فاتت ودخلتى الجمعة الجايه .

وأظلمت الحياة امامى ولكنى لم ألبث ان صحت وأنا أتقدم نحوه

- صلاح .. حرام عليك تسيبنى أتلطم كده ؟ أنا جيت لك بنفسى واعترفت لك بكل حاجه.

وظل صلاح ساكنا ومرت برهة قصيرة قطعها صلاح قائلا

- طيب سيبنى اليومين دول لما أفكر فى حل للموقف وانتى تقدرى تاخدى أوده فى العيادة لغاية ما أشوف آخرتها .

هذه قصتى سردتها عليك وأنا لا أدرى الى أية نهاية تنتظرنى ولست أدرى ماتخبئه لى الاقدار ..

اننى مسكينة اليس كذلك ياسيدى !

حدائق القبة فى ٥ يناير سنة ١٩٣٨ . سميح"

* * *

وصلتنى هذه الرسالة التى تتحدث عن قصة حب إحدى القارئات فذكرتنى بصديقى الدكتور صلاح رشدى الذى اعتاد فى الايام الأخيرة الجلوس معنا فى أحد الاركان البعيدة من مقهى (بول نور) فأوقفتنى على سر عميق من أسراره الخاصه ولم أجد أمامى غير الذهاب اليه فى عيادته لابحث معه عن حل قد ينتشل سميحة من وهدة السقوط التى تقدم عليها إذا رفض الزواج منها وبينما هو يدلى الى بآرائه إذ دخل علينا أحد أصدقائه قدمه الى باسم احمد رضوان المهندس فانتقل حديثنا الى بحث بعض المواضيع المختلفة ارتفعت أثناءها أصواتنا ونحن نتبادل الاراء وفجأة فتح الباب فى عنف ثم دلفت منه سميحة وهى تصيح فى ثورة شديدة .

– انت جيت ياندل .. عرفت حسك يامجرم . ثم سقطت على الأرض واستولت على دهشة عميقة عندما رأيت الدم يسيل منها بينما هرول اليها صلاح الذى نقلها الى غرفتها وخيل الى أننى فى كهف مهجور مليء بشياطين تهمس ألحانا كريهة . ثم عاد صلاح وهو يهز رأسه قائلا.

– خلاص . فهب أحمد يقول – ايه ياصلاح

فأجابه – خلاص الجنين مات من تأثير الرجة الشديدة

وزادت دهشتى عندما سمعت أحمد يسرد علينا قصته معترفا بأنه هو الذى أشارت اليه فى رسالتها فأحبها إلى أن مهد لها طريق السقوط وتظاهر أمامها بالسفر الى أوروبا . وفجأة وقف أمامنا وهو يقول وقد خنقته العبرات .

– يلا بنا ياصلاح

– على فين ؟

وجذبنا مهرولا داخل العيادة حيث وقف بجانب الفراش الذى تمددت عليه سميحة وانحنى عليها يقبلها وهو يقول

- سميحة . اغفرى لى . ضميرى بيأنبنى وحا يفضل كده لغاية ما تسامحينى . خلاص ياسميحه حانتجوز بعض واسعدك وتسعدينى وفتحت سميحه عينيها واشارت اليه بالاقتراب منها ثم أخذت رأسه بين يديها وتمتمت - سامحتك .

***

ولم ينقض ذلك اليوم الا وكان صديقى صلاح قد اتفق مع أحمد رضوان المهندس الشاب كى يتزوج من سميحة وأن تكون ليلة زفافهما واحدة ..

٢- هل أحب ؟ *

ريرى

كل شيء حولى هادىء ساكن إلا قلبي الذى ازداد وجيبه منذ لقيتك الليلة مصادفة أثناء دخولى السينما .. لم أكن أظن أننى سأراك بعد أن قضيت الأيام الاخيرة ابحث عنك . نعم عنك انت ياريرى دون أن تشعرى حتى وكنت أمعن النظر فى وجه كل امرأة تصادفنى ثم لا ألبث أن أرد النظر خائبا عندما أراها امرأة أخرى غيرك أننى أذكر وأنا أكتب اليك هذا على ضوء المصباح الأزرق الخافت كل شيء حدث الليلة .. لقد لمحتك فجأة فى نفس الصف الذى اخترت مقعدى ودهشت عندما أيقنت انك تفضلين الصف الخلفى كما أفضل أنا اختيار مقعدى فيه لأقنع بالوحدة بعيدا عن النور الكثير الذى يعمر باقى صالة العرض . وظللت برهة اختلس النظر اليك واعجبنى أن اراك الأخرى تختلسين النظر إلى كان كل منا يعرف الآخر بعد أن تلاقينا لاول مرة فى حديقة (لامور) عندما صاح زميلى - الذى لاح لى أنه يعرفك - يقدم كل منا للآخر - حضرته زميلنا مدحت شوقى برضه زينا من اللى بيكتبوا روايات وقصص . وحضرتها الآنسة دريه اسماعيل واحدة غاويه تقرا فى المجلة اللى بتكتب فيها .

ومنذ تلك اللحظة لم أعد أراكى ومع ذلك كانت ذكراك تلاحقنى دائما ولم أشعر الا وأنا أكتب لك .. نعم لك انت ياريرى القصة التى نشرتها أخيرا وتعمدت ان اطلق اسمك على بطلتها .

وحاولت ان اراكى وكان قلبى يحدثنى دائما اننى سأراكى واعذرى لى صراحتى اذا قلت لك اننى لم اعرف سر اهتمامى بك الى أن كانت الليلة عندما تقابلنا للمرة الثانية . اصارحك ياريرى اننى ارتجفت بل لا انسى الابتسامة الخفيفة التى مرت على شفتيك وانت تنظرين الى خلسة حتى لايراك باقى أفراد (العائلة) الذين كانوا يزاملونك الليلة وابتسمت انا الأخر ولم اشعر الا وانا اهم واقفا ثم أجلس وأقف ثانية ثم أجلس كأننى فقدت السيطرة على اعصابى .. حتى اطفىء النور وعم الصالة - ظلام عميق شامل . وبدأ الفيلم الذى كانت تعرضه (الدار) .. وكان (حلم الشباب) فجلست محدقاً لأقف على الاحلام التى تداعب الشباب . الشباب الذى هو .. المرأة والحب !! وخيل الى أن أصرخ عندما ذكرت انك الاخرى تشاهدين هذا الحلم !!

---

* مجلة الى ٢٠ قصة أول فبراير ١٩٣٨ ، ص١٥ ومايلى

شاب يقود سيارته بين المروج والأشجار الباسقة وهو يتغنى بأغنية حبيبة وقد انسابت به السيارة فى طرق مختلفة كأنه طير يبحث عن اليفته فى مرج من مروج الجنة .. وأرسلت صرخة خافتة عندما رأيته يشبهنى .. ألم أكن قبل الليلة أشد منه حيرة وانا ابحث .. عنك !!

وفجأة ظهرت حبيبته المنشودة . فهرولت تجرى اليه لتشاركه (حلم الشباب) وغابا فى قبلة طويلة وشعرت (بلسانى) وهو يتحسس شفتى كأن فيهما نارا اشعلتها شفتاك !! ورأيتنى أضم ذراعى كأننى احتويتك بينهما لأضمك الى صدرى .. وظللت انا الآخر احلم .!! حتى اضيئت الانوار ثانية وجاء (الأنتراكت) !!

ورأيتك تهمين بمغادرة الصالة ورأيتنى انا الآخر أهم واقفا لأتبعك وعندما خرجت الى (البوفيه) تلفت حولى ولكنى لم اجدك فوقفت واجما وقد اعترتنى فترة من الذهول وفجأة سمعت صوتا خافتا يهمس .

– مدحت شوقى اللى بيكتب فى مجلة القصة موجود هنا فى الصالة فدرت حولى فوجدتك تتحدثين مع فتاة لم ارها من قبل فتقدمت منكما فى خطى متثاقلة ولم اشعر الا وانت تضعين يدك فى يدى ثم (اقرص) عليها . ووقفت لحظة متجردا عن شعورى وخيل الى انى بطل "حلم الشباب" الذى عثر أخيرا على حبيبته بعد ان قضى فترة طويلة يبحث عنها .

وعندما عدت ثانية لمشاهدة باقى "البرنامج" لم اكن فى هذه المرة اشخص الى (الشاشة) ولكن كنت امعن النظر فى الظلام واشخص بعينى نحوك !! فكانت عيناك تترا ءى لى بالرغم من حلوكة الظلام وبشعان اشعة ساحرة وعندما انتهى الفيلم وبدأت الجموع تغادر الصالة ظللت واقفا فى مقعدى كما رأيتك انت الاخرى تظلين واقفة فى مقعدك بينما جلس زملاؤك فى مقاعدهم وطفق كل منا ينظر إلى الآخر وبين اللحظة الاخرى كنت تشيحين بوجهك فى ابتسامة سريعة حتى رأيت احدى قريباتك تهم واقفة لمغادرة الصالة فتبعتموها .. وغادرت أنا الآخر الصالة من الباب الآخر ووقفت بعيدا أرقبك وأدهشنى ان اراك توزعين النظر حولك كأنك تبحثين عن شخص معين الى أن عثرت عيناك بعينى فابتسمت .. والآن هل أجسر على أن أهمس فى أذنك ياريرى . انك تحبينى كما أحبك .. !! أننى واثق ؟؟!!

وافترقنا !! وعاد كل منا الى منزله وهاهى ذى ذكرى الليلة تداعبنى بل إننى الآن أرمى القلم وأضم يدى التى لمست يدك و(قرص) عليها كما (قرصت) على يدك .. ثم ارفعها الى شفتى فأقبلها ..

وهكذا سأظل ياريرى أعيش فى تلك الليلة حتى .. القاك

الاستاذ مدحت

لم أكن أظن فى يوم ما أن أكتب لرجل ولذا اجتاحتنى عاصفة شديدة من التردد عندما تناولت القلم لا كتب لك .

لقد تناولت رسالتك التى تصورين فيها ذكرى ليلتنا الغابرة . أصارحك الحق أننى طفقت أقرأها وأكرر تلاوتها حتى تدفقت على رأسى شتى الذكريات وتجردت من كل احساس آخر غير الشعور بجو تلك الليلة الذى بدا غريبا لانه كان يجمعنى واياك لقد قرأت لك كل ماكتبت وكنت أشعر بإحساس غريب يتدفق على وأنا اقرأ وظللت هكذا أعيش فى جو هذه القصص بل كثيرا ماكنت أجلس منفرده فى أقصى غرفتى ثم أغمض عينى وأنا ممسكة بقصصك لأحاول أن ارسم صوره هذا الشخص الذى يكتبها .. الى أن جاء اليوم الذى لقيتك فيه ودهشت عندما وجدتك صورة واحدة من الشخص الذى كونته فى مخيلتى .. شاب طويل القامة قمحى اللون ترتكن على أنفه نظارة تتحرك خلفها عيناه الصغيرتين . وخيل الى آنئذ أننا صديقان وأن علاقتنا تعود الى أيام بل سنين طويلة انقضت . وعندما عدت الى منزلى فى ذلك اليوم أخذنت أعيد قراءة قصصك بل كنت أعرضها على صديقاتى لأسمع منهن رأيهن فيك . وكم كنت أشعر بزهو هائل يجتاح نفسى العطشى اليك عندما اسمع منهن عبارات الاطراء والثناء عليك .

إلى أن حلت الليلة التى تقابلنا فيها مصادفة فى السينما .. لقد قضيت ليلة ساهرة بعد عودتى وأخذ ظلك يداعب عينى ثم تراءى لى (حلم الشباب) الذى عرض الليلة على شاشة السينما وخيل الى أننى وأنت بطلاه فأغمضت عينى لأحلم وظللت هكذا أحلم إلى أن انبثق نور الفجر .

ولكن هل لى أن أسألك .. لمن كنت تكتب تلك القصص ؟

وكم امرأة صادفتها فى حياتك فأوحين اليك بها ؟

اننى انتظر الإجابه

دريه

***

"ريرى

تسألينني ياريرى لمن كنت أكتب قصصى ؟ وكم امرأة صادفتها فى حياتى فأوحين إلى بها ؟ لقد أعجبتنى فيك صراحتك التى حدت بك لأن تسألينني عن سر أعده من أعمق أسرار نفسى ومع ذلك أرانى أضحك بل كان ضحكى يتزايد كلما أعدت تلاوة هذا السؤال .

اننى معك إذ قلت أن لكل فنان وحى يوحى إليه فنه ولاسيما الكاتب القصصى الذى لابد أن تكون المرأة هى ذلك الوحى .

لقد اجتاحتنى من قبل عوامل كثيرة لم تلبث أن غربت عن سماء حياتى وتركتنى محطما وظللت هكذا أعيش على أنقاض ذلك الحطام حتى لقيتك وحينئذ انتعش قلبى كما تنتعش زهرة ذابلة سقطت عليها قطرة من الندى فنفثت فيها الحياة أو كما ينفخ اسرافيل فى الصور فينبعث الانسان من مرقده .. وهكذا بدأت أعيد كيانى وأجمع اشلائى من اجلك .. من اجلك انت ياريرى .

هل تذكرين قصتى التى كتبتها "قلب يموت" إنها نفثة من روحى الحزينة خففت شيئا مما يلاقيه هذا القلب الميت أوه !! لا أريد أن تعيدى إلى ذكرى الماضى بل أريدك أنت .. أريد أن القاك يادريه ."

ملحت

***

"دريه

اننى وأنا أكتب اليك هذا لا أكاد اصدق نفسى بل إننى أتساءل هل كانت درية معى؟

ولكن الذكريات السريعة التى تجيش فى صدرى تؤكد لى حقيقة ذلك !!إاننى أذكر عندما كنت أسير فى شارع الهامى باشا بالحلمية كل شىء !!

لم أكن أظن اننى سأراك ولكن لمحتك فجأة من نافذة أحد المنازل القائمة على جانبى الشارع بشويك المنزلى وكدت أصيح عندما رأيتك ولكنى أطرقت إلى الأرض ورأيتك فجأة تشيرين بيدك إشارة فهمت منها أنك ستلحقين بى ودخلتى .. بينما ظللت واقفا وكان الظلام قد بدأ يخيم على الشارع ولم تبق غير (الفوانيس) القائمة تداعب بنورها الخافت هذا الظلام المغير وتقاومه كما يقاوم جيش ضعيف هجوم جيش معاد وعدت بعد قليل وأمكننى أن ألمحك

فى ثوب آخر وأشرت إلى ثانية كأنك تقولين لى - سأتبعك وأخذت أسير إلى أن كدت أطوى الشارع فدرت حولى ولمحتك مقبلة .. وعندما بعدنا عن الشارع تقابلنا لنسير معا .

وحملتنا سيارة من سيارات الأجرة الى شارع منتزه الجزيرة ثم هبطنا منها لنسير .. ومرت برهة طويلة لم نتحدث خلالها بل كانت يدانا متشابكتان .. وفجأة وجدتك تقولين .

- بذمتك ماحبتش حد فى حياتك؟

وارتجفت عندما سمعت منك هذا السؤال ولكنى اجبت

- أنا مش قلت لك فى الجواب اللى بعته لك أنى عرفت واحده قبلك وبعدين انتهيت منها .

فتوقفت قليلا عن المسير ثم نظرت إلى قبل أن تقولى

- انتهيت منها يعنى ايه ؟

فقلت متوسلا

- أرجوكى يادريه ..

- لا . لازم اعرف

- وايه اللى يهمك ؟

وخيل إلى أننى جرحت كبرياءك وبأن الألم فى عينيك فسكت ولكن سمعتك تقولين .

- تحب نرجع نَرَّوح؟

- ليه ؟

- اصلى تعبانه

- لا . انت مش تعبانه .. انت عاوزه تعرفى حكايتى . حاقولها لك ..

وكنا قد اقتربنا من مكان بعيد فى نفس الشارع فانحدرنا اليه لنجلس .. وبدأت احدثك

- الحكاية تتلخص فى أن واحده عرفتنى وعرفتها لما كنت فى طنطا . وبعدين اجوزت مسأله بسيطه خالص

فرفعت الى رأسك ثم قلت

- يعنى ماحبتهاش ؟

- يمكن اكدب عليك لو قلت انى ماحبتهاش .. كانت معرفة تطورت الى حب زى مابيقولوا وبعدين تركتها . لما اجوزت راجل عجوز ومن يومها ما أعرفش عنها حاجه وخلاص نسيتها .. نسيتها خلاص

- ولكن ماحبتهاش؟

- صحيح أنا معاكى يادرية يمكن أكون حبيتها ولكنها خانتنى ثم صمت قليلا وأرسلت زفرة طويلة قبل أن اقول

- ياسلام .. تعرفى صحيح انا زعلت عليها لما اجوزت .. وزعلت قوى . وكنت بابص لمناديل الفرح بتاعها واننى باصص لها مبحلق كانى بأكلمها .. وبقيت اسمع صوت العوالم وكان يتهيأ لى انه ندب .. ولكن كل شىء انتهى يادريه .

ونظرت اليك نظرة عميقة قابلتيها بمثلها ثم هززت رأسك قائلة

- البت دى اللى بتقول عليها قريبتى

فنظرت اليك نظرة طويلة وتقلصت تقاسيم وجهى ثم قلت

- قريبتك ؟

- ايوه قريبتى : وبالاماره اسمها بسيمه

وتوقفت قليلا ثم استطردت حديثك

- واظن القصة اللى كتبتها وسميتها (لا.. لن احب) كانت عليها .. ماتحاولش انك تكدب على . انا عارفه كل حاجه .. كانت بسيمه عندنا السنه اللى فاتت وكانت بتكلمنى عليك كتير . وشفت جواباتك وصورتك وكنت لما اقرأ قصصك مش مصدقة انك انت اللى بتقول عليك لغاية ماشوفتك وبعدين أديك اعترفت بنفسك وعادت الى ذكرى الماضى غير أننى حاولت أن أطرد هذه الخواطر التى جاشت فى صدرى بعد أن سمعت منك قصتى .. قصة قلبى الذى أدماه غرام قديم فأوحى الى أن اكتب "لا.. لن أحب" ونظرت اليك ثانية نظرة عميقة ثم رفعت يدى ووضعتها على رأسك الصغير فصحت بذعر .

- مدحت !!

- دريه !!

- مش خلاص بتقول لا .. لن أحب

- صحيح قلت كده .. ولكن دلوقت باسألك .. هل أحب ؟

ومرت برهة شملنا فيها سكون عميق وفجأة رأيتك تهمين واقفة وأنت تقولين - ياللابنا يامدحت

- على فين ؟

- نروح

- ليه مانت قاعده ؟

وقبل أن أسمع منك إجابة احتويتك بين ذراعي وهويت عليك أقبلك وشعرت حينئذ أن شفتي وهما تلمسان وجهك قد ألهبتهما نارا مستعرة فطهرتهما من كل شيء فيهما وقضت على أي أثر لأية امرأة غيرك ورنوت إلى بعينيك ثم قلت .

- انت عملت إيه ؟

- قبلتك

- يافضيحتي .. وتقبلني برضه

- فيها إيه قومي بينا

وتناسينا كل حولنا من عالم وبدأنا نعيش في قبلاتنا المتبادلة ثم القيت برأسك على كتفي في حنان وادع بينما لففت ذراعي حول خصرك كأنني أخشى عليك من السقوط وخيل إلى أنني آدم الذي عثر على حواء وهما يسيران في مرج من مروج الجنة المقدسة .

وعندما افترقنا ليعود كل الى بيته تمتمت في صوت خافت

- هل تحب ؟

فابتسمت ضاحكا

- أسألي نفسك

واحتويتك ثانية وغبنا لحظة أخرى لنعيش في جو من أحلام الشباب .

وعندما وقفت أودعك لنفترق وشعرت بلوعة حادة وتمنيت لوجمعنا وكر هادىء في أحد أطراف القاهرة أهيء لك فيه جنة نرتع في مروجها بعيدا عن هذا العالم الصاخب ولم أشعر الا وأنا أقول

- امتى ربنا يجمعنا مع بعض

فعلت شفتيك الرقيقتين ابتسامة هادئة ثم تنهدت فى زفرة حارة ولم تجيبى بل سرت فى خطى متثاقلة نحو منزلك بينما ظللت واقفا فى نهاية الشارع أرقبك حتى غبت وعندما عدت إلى منزلى لم أكن أذكر شيئا من هذا العالم غيرك حق اننى لازلت استمع صدى صوتك يتردد بين جوانب غرفتى "هل تحب؟" وأنت تنظرين الى فى سكون .

أننى أحبك يادرية .. نعم لقد بدأت أحب ولم يعد هناك وقت آخر لا سائل نفسى .. هل أحب ؟

نعم أحبك انت وان لم تصدقينى سلى قلبك فعنده الجواب .

مدحت

* * *

مدحت

اكتب إليك هذا بعد أن استعدت قراءة رسالتك الاخيرة مرات عديدة فتمكنت أن ألمس بعض الالم الذى يحز قلبك بعد أن فشل فى تجربته الاولى . ومع ذلك اشعر بالحنين اليك لانى المس فى نفسى حبا امتزج بها اثر ماتغذت به نفسك الحزينة التى كانت ترسل نفثاتها بين لحظة واخرى لتخرجها قصصاً .

أننى احبك ! واغفر لى صراحتى لأنى لم اطلق ان اكبت هذه العاطفة القوية فى نفسى الشابة التى أصبحت تتنسم مع النسيم أريج حبك . وهذا الماضى .. الماضى الذى تحدثت عنه فى رسالتك . لقد غفرته لك بل اعتقد أنه كان برق أضاء لحظة ثم انطفأ . فكتب لقلبك آنئذ ألا يسعد بالحب أما اليوم فيعود برق آخر أشد وهجا ليضيء لك حياتك ويسعد قلبك بحب جديد.

أسائل نفسى يامدحت .. هل أحب ؟ - بعد أن وجدت فى وجهك الناحل وعينيك الغائرتين الحلم الذى أنشده . الحلم الذى طالما داعب عينى وأنا مستلقية على فراشى فى الليل .

أوه ! يامدحت .. إننى أذكر بعض الليالى التى طالما عصفت فيها برأسى بعض هذه الأحلام فكنت أهب من فراشى وعلى ضوء المصباح الخافت المعلق بالشارع بجانب غرفتى استعيد قراءة قصصك ثم أرسل بصرى فى هذا الظلام الذى يكون جاثما فوق صدر الشارع علنى أتبين منه بطل هذه الأحلام . إلى أن تقابلنا فظننت أننى أحلم . ولكن لشد مادهشت عندما وجدت أخيراً أننى عثرت على رجلى . الذى كنت أحلم به .

٥٩٠ .

كنت أمر اليوم أمام فاترينه (ريفولى) فلفتت نظرى زجاجة عطر جديد نقشت عليها حروف بارزة تحمل أسم هذا العطر (احلام الشباب) .Reve de Jeunesse ولم أشعر إلا وأنا ادخل لشرائها وأخذت اتلفت حولى واعتقدت اننى لابد واجدتك بعد أن تلاقينا فى الليلة التى شاهدنا فيها الفيلم الذى يحمل هذا الاسم . ولكنى لم أجدك .

اننى وأنا أكتب اليك هذا أنظر إلى زجاجة هذا العطر فأرى وجهك مرتسما عليها .

يا إلهى !! لقد سرقت قوتى يامدحت فلم أعد أقوى على حمل القلم . اننى القيه بجانبى ثم أهرول إلى زجاجة هذا العطر فأرفعها الى شفتى وأقبلها . ثم أضمها إلى صدرى . بل أننى أسكبها الآن على يدى لأدفن وجهى بينهما واستنشق عبير هذا العطر بقوة فأشم فيه حرارة أنفاسك ثم أشعر كأننى بدأت استعيد شيئا من قوتى .

مدحت ! أما أنا فهل أحب ؟ لا أدرى .

٣- النموذج *

لم تكد تنقضى بضعة شهور على التحاقها بكلية الآداب حتى بات جميع الطلبة يتحدثون عنها ويتهامسون كلما رأوها داخلة من باب الكلية أو صاعدة الدرج المؤدى الى قاعة المحاضرات وهى تشير مطرقة الرأس فى وحدة صامتة وقد تأبطت حقيبة كراساتها واسترسل شعرها الذهبى على كتفيها فى فوضى فاتنة وبان وجهها الندى الصبوح فدل على سر عميق من أسرار الجمال .

واختطت هذا الوجه شفتان قرمزيتان تتناديان بعاطفة كلما ارتعشتا لينساب من بينهما صوت صاحبته فى رقة وعذوبة .

وأكثرت المجلات العربية ، التى أفردت أبوابا خاصة لطلبة المدارس ، من الحديث عنها حتى نشرت أحداها صورتها وكتبت أعلاها "معبودة الطلبة" فزاد اهتمام الطلبة بها وأخذ كل منهم يتسابق الى التقرب اليها ولكنها كانت تعرض عنهم فى كبرياء ظاهر .

وعلى هذا النمط سارت حياة درية شاكر عند التحاقها فى أحد الأعوام السابقة بكلية الآداب واتخذت هذا الصمت وتلك الوحدة رائدها دائما غير انه كانت هناك عين ترقبها .. عين مافتئت منذرأتها فى اللحظة الأولى أن ولهت بها وعبدتها وأحبتها حبا ملك على صاحبها مشاعره وحواسه فقد أحبها زميلها الشاب عبد الرحمن حمدى حبا كاد يتطرق الى نوع من الجنون ولكنه لم يجرؤ في يوم ما أن يتقدم اليها ليبثها غرامه وحبه بل كان يقنع برؤيتها فى الكلية .

وذات امسية تملكت عبد الرحمن أفكار غريبة اخذت تتضارب فى رأسه بعد عودته الى غرفته الخاصة فى منزل اسرته فى أقصى الجيزة بعد ان رأى درية مصادفة اثناء سيره على شاطىء النيل .. كانت ممددة على حافة النهر فى مكان متوار بعيد وقد امسكت بيدها كتابا تقرأ فيه .

وما كاد عبد الرحمن يلمحها حتى خفق قلبه وازداد وجيبه ورأى الا يعكر عليها هذا الجو الهادىء فأخذ يتلفت حوله ليبحث عن مكان يختبىء فيه ليرقبها منه ولكن لفتة مفاجئة منها

---

* مجلة الـ ٢٠ قصة : أول فبراير ١٩٣٨ ، ص١١٠ ومايلى

جعلتها تلمحه وهو واقف مضطرب ، هى الأخرى واقفة وجمعت أطراف ثوبها ومرت أمامه دون أن تنبث بكلمة بل أومأت له برأسها الصغير كأنها تحييه ثم سارت فى طريقها لتعود الى القاهرة .

وظلت هذه الافكار تعصف برأس عبد الرحمن وهو جالس على مكتبه الصغير بعد أن أضاء المصباح الازرق فأضفى على الغرفة جوا سحريا وكان عبد الرحمن معروف بين زملائه بالشاعر العاطفى لانه كثيرا ماجادت قريحته ببعض المقطوعات الشعرية . ورأى عبد الرحمن نفسه يفكر فى ان يكتب اليها وارتعدت نفسه عندما جال بفكرة هذا الخاطر لأنه لم ينس مرورها من أمامه منذ ساعات ولم يحظ منها بغير ايماءة بطيئة وأخذ هذا الخاطر يتضاعف فى رأسه حتى رأى يده تمتد الى القلم ليكتب . ولكن تملكته حيرة شديدة ، غير أنه بدأ يكتب أخيرا أغنية فرنسية كان مطلعها .

أمنحينى قلبك

ولو لحظة واحدة

لاعزف له لحن غرامى

وهَبَّ عبد الرحمن واقفا وهو ممسك بالورقة الزرقاء التى خط عليها كلمات مقطوعته الجديدة وبدأ يقرأها فى صوت خافت وهو يهتز كأنه يحدث دريه . وساءل نفسه . هل يرسل بها اليها ؟ وبعد تردد طويل كتب فى وسط ورقة زرقاء هاتين الكلمتين فقط "امنحينى قلبك" ثم عطر الرسالة بعطر الهيليوتروب ووضعها فى مظروفها الذى كتب عليه عنوان دريه وهبط الدرج ثم ذهب ليضعها فى صندوق البريد .

ومرت على هذه الامسية بضعة شهور إلى أن كانت احدى الليالى التى أقامت فيها كلية الآداب احدى الحفلات التى تعود طلبتها اقامتها أثناء العام الدراسى . وفى تلك الليلة حضرت درية لأول مرة منذ التحاقها بالكلية وجلست فى الصف الأمامى وهى تقرأ البرنامج الخاص بها وبدأت الحفلة وقفز فجأة الى خشبة المسرح التقليدى الصغير طالب ليقدم عبد الرحمن حمدى وهو يقول . "يسر كلية الآداب ان تقدم الطالب الشاعر عبد الرحمن حمدى ليلقى قطعة من الشعر الفرنسى ومن تأليفه"

وظهر عبد الرحمن واقفا على خشبة المسرح فاستقبله الطلبة والمدعوون بالتصفيق الحاد ومرت فترة عم الصالة فيها سكون عميق وبدأ يقول فى صوت خافت .

امنحينى قلبك

ولو لحظة واحدة

لاعزف له لحن غرامى

وما كادت درية تسمع كلمات الاغنية حتى رفعت رأسها لترى هذا الشاب الواقف أمامها واعترتها دهشة حادة عندما تبينت أنه الشاب الذى رأته على الشاطىء فى ذلك اليوم الغابر وارتجف قلبها . وللمرة الاولى تشعر بهذه الرجفة التى انساب اثرها فى أعصابها فجعلتها تتجرد من كل شىء إلا ذكرى ذلك اللقاء الغابر .. وتلك الرسالة الزرقاء التى وصلتها فى صبيحة اليوم التالى تحمل رأس هذه المقطوعة فتركت فى نفسها أثرا غريبا .

ولشد ما كانت دهشتها عندما تبينت أن كاتب هذه الرسالة هو ذلك الشاب الواقف على خشبة المسرح وهو يرسل بمقطوعته فى حركات عصبية وينظر بين لحظة وأخرى اليها ..

لأعزف له الحن غرامى

تحت اغضان السوسن والزيزفون

فيرقص له قلبى رقصات الحب

وأضمك الى صدرى

لأسمعك دقات قلبى

دعينى احبك

ودوت الصالة بالتصفيق الحاد وعبارات الإطراء والإعجاب تطلب فى الحاح دائم اعادة انشاد الاغنية ولم تشعر درية الا وأصابعها تمتد الى حقيبتها لتتحسس الرسالة الزرقاء التى كانت محتفظة بها . وشعرت بارتياح هائل عندما لمستها أطراف اصابعها فأحست فى تلك اللحظة بالحنين الى قراءتها لتمعن النظر فى هذا الخط الرفيع الذى رسمته أصابع عبد الرحمن فكونت رسالة حبه .

واعتقدت حينئذ أن هذا الشاب يحبها فوضع لها هى دون غيرها هذه الأغنية الفرنسية ولم تنتظر درية البقاء الى نهاية الحفل بل نهضت مسرعة واستقلت سيارتها فأخذت تنساب فوق الطريق فى حركات ثملة وهى منحدرة الى الشاطىء وفى المكان الذى لقيت فيه عبد الرحمن فى المرة الاولى أوقفت سيارتها ثم غادرتها لتجلس على حافة الشاطىء وحيدة وكان الظلام

يشمل المكان والصحراء تجثم ببعدة منها وهب نسيم بارد لفح وجهها ثم جلست تطيل الفكر مستعرضه ماحدث فى تلك الليلة .. وأخرجت رسالته الزرقاء وبرزت على سطحها الكلمتان "امنحينى قلبك" اللتين أرسل بهما عبد الرحمن وانبعث منهما نور مشرق بالرغم من حلوكة المكان والسكون الموحش الكئيب الذى يسود كل شىء حولها . وبينما هى ممسكة بالرسالة فى يدها وتمعن النظر اليها على ضوء مصباح سيارتها وتردد الانشودة التى سمعتها الليلة من عبد الرحمن ظهر أمامها شخص ماكادت تتبينه حتى صرخت صرخة داوية . فقد كان هو نفس الشاب الذى لاتزال رسالته تقلبها بين يديها وتمعن النظر الى محتوياتها . وارتعشت درية حتى كادت ساقاها لاتقويان على حملها وبدرت منها صرخة خافتة .

وتقدم منها عبد الرحمن فى خطى وئيدة وظل واقفا أمامها ينظر اليها فى صمت دائم وهى تنظر اليه فى صمت وسكون ومرت عليهما فترة ليست بالقصيرة فتمتمت درية بعدها تقول .

- مين انت ؟

فأجاب عبد الرحمن وهو يختلس النظر الى الرسالة التى تقلصت عليها .

- صاحب هذه الرسالة

- يخيل إلىّ انك مارد هارب من الجحيم أو ميت مبعوث من القبر

فقهقه عبد الرحمن ثم أجاب

- لقد تتبعتك بعد خروجك من الصالة فبعثت من قبر الحياة لأحيا فى جنة الحب

- حب ؟

- نعم ياسيدتى .. حبك انت

وحاولت درية القفز الى سيارتها لتعود هاربة ولكن كانت يداه أسرع منها فقبض على كتفها فى رفق وصاح

- لم تحاولين الهرب ومنذ لحظة كنت تفكرين فى

وحاولت التخلص منه ولكنها لم تفلح بل كان عبد الرحمن يردد

- محال ياملاكى أن اتركك هكذا تفرين من أمامى سريعا .. اننى أريد إن أجثوا أمامك لأردد أسطورة غرامنا

- غرامنا ؟

- نعم غرامنا . فأنت الاخرى تحبينني

وسارا معا ثم أشار عبد الرحمن بأصابعه الى الصحراء البعيدة التى هى بمعبدة عنهما .. تحت هذا الظلام الحالك وقال

- لكم أودأن نعيش معافى خيمة وسط هذا العالم الصاخب

- هذه خيالات

- لايادرية

وارتجفت درية لدى سماعها صوته وهو يناديها للمرة الأولى باسمها وهى التى لم تتعود من قبل أن تسمع اسمها تلفظه شفتا رجل لأنها كانت تحاول الابتعاد عن الجو الذى تلمس فيه أى شاب ثم عاد عبد الرحمن يقول

- ألا تشعرين يادرية بلذة الحياة اذ استبدلتى هذه الثياب بثياب البدو الرحل وتجهزين لى ولك عشاءنا من لبن الناقة والتمر فنجلس معا لنلتهمه تحت سقف خيمتنا ثم نسير قليلا لنتوغل فى جوف الصحراء تحت ضوء القمر .

- انك خيالى النزعة

- لا بل قلبى الشاب فى حاجة الى قلبك ليكونا قصة حب

- هذه فلسفة

- بل الحب

- أى حب ؟

- الحب الذى بدأ قلبك يشعر به

- محال ؟

- وغدا .. بل الليلة ستعود اليك ذكرى هذا الحب

تم سحب يده من يدها وتوقف قليلا ثم قال

- سأمكث هنا قليلا أما أنت فلك أن تعودى الى بيتك أو تمكثين ثم بدأ ينشد

امنحينى قلبك

ولو لحظة واحدة

لأسمعة لحن غرامى

وماكادت درية تسمعة ينشد هذه الاغنية ثانية حتى توقفت وأخذت ترمقه بعينيها بينما كان لايزال يردد

وأضمك الى صدرى

لأسمعك دقات قلبى المضطرب

وتهوى على تقبلينى كما اقبلك

امنحينى قلبك

وكان يمشى جيئة وذهابا وهو يوالى فيها نشر أنشودته وعند مارآها لاتزال واقفة تقدم منها ثم قال - ألا زلت واقفة ؟ ولكنها لم تجب فقد كانت حرارة الدموع المتساقطة على عينيها تلهب وجهها الصغير وما كاد عبد الرحمن يتبين ذلك حتى صاح.

- ياللهوى ؟ إنك تبكين وللمرة الأولى أجابت درية

- نعم ابكى من أجلك

فشهق عبد الرحمن قائلا

- من أجلى

- نعم - كم أنا سعيد . لقد بدأتى تبكين من أجلى .. لقد بدأ قلبك يشعر بنفس الاحساس الذى يشعر به قلبى .. فقد بدأتى تحبين

وضمها الى صدره وفى نشوة استمتاعه بهذا النصر الذى حازه قبلها قبلة ملتهبة تمتم بعدها

- ما أسعدنى يامعبودتى

فارتعشت شفتاها فى صوت خافت

- وما أسعدنى ياملاكى

*　　*　　*

ومرت على تلك الليلة ثلاث سنوات تزوج بعدها الشاعر الشاب عبد الرحمن حمدى من درية شاكر بعد أن جاز امتحان الليسانس وخطبها من أهلها وهى لم تحصل على الليسانس بعد وبدا معا يعيشان عيشة غريبة لأنه كان يرى فى دريه الإيحاء الذى توحى إليه قصائده وشعره بعد أن اتفقت معه احدى المجلات الفرنسية التى تصدر فى القاهرة على أن يقوم بالاشراف على تحرير الصفحة الادبية فيها وطارت شهرته عندما نشر أشعار "امنحينى قلبك" فاشترتها احدى الفرق الفرنسية التى ترحل الى القاهرة لتحيى بعض حفلات على مسرح الاوبرا ولحنتها لتغنيها مغنية الفرقة وتجاوبت أنحاء مصر شهرة هذا الشاعر فجعلت الآباء والشعراء يقيمون حفلا تكريميا له .

تحول البيت الذى يضم هذين الزوجين الى وكر شاعرى وكان عبد الرحمن يدعو فى بعض الليالى كثيرا من أصدقائه الفنانين ليقضوا ليالى يتحدثون فيها عن مدى تقدم الفن فى مصر. وفى احدى تلك الليالى تقابلت درية مع المثال الشاب فتحى الغمرى الذى كان يعتزم أن يفتتح معرضا يعرض فيه بعض تماثيله

وأخذ فتحى يتردد على بيت صديقه عبد الرحمن فكانت تقابله درية ويقضيا معا ليالى كثيرة . واسترعت درية بعض النظرات العميقة التى يوجهها اليها فتحى .. كانت كلها نظرات شرهة نهمة

إلى أن كانت احدى الليالى عندما جاء فتحى لبيت عبد الرحمن كعادته . ولم يكن عبد الرحمن موجودا فوجد درية بمفردها وتهلل وجهه عندما كان يخطو الى غرفة الصالون . ومرت برهة قصيرة عليهما وهما جلوس .. ثم تحرك فتحى فى مقعده قليلا قبل أن يقول

- ليست أقدر على تصوير السعادة التى المسها بجوارك

واعترت درية دهشة حادة ثم هبت واقفة وبان الغضب فى عينيها وصاحت

- أجننت ياهذا

- ولم ؟

- لأنك تهذى

وتملكت فتحى أزمة نفسية فثارت عواطفة وطغت عليه .. كان يحب درية زوجة صديقه ولكنه كان يكبت هذا الحب فى نفسه ولا يحاول اظهاره غير انه فى تلك اللحظة تجرد عن كل إحساس آخر فتقدم نحوها وهو يجثو على ركبتيه ثم قال .

- انني أحبك واغتفر لى ياسيدتى صراحتى .

ولكها لم تجبه فلما استقام أمامها قرأ آيات الغيظ فى عينيها فهز رأسه ثانية وهو يقول .

- انك لاتشعرين بالالم الذى يحز فى قلبى .. اننى اعبدك حتى أرى أن أجعل من ذرات قلبى عقدا لوليا يحوطك

- انك تحلم

- لقد وهبتنى هذا الحلم

- يالك من شيطان

- قد أكون شيطانا فى نظرك .. أوه! كم اسكرتنى عيناك حتى خلدتهما فى صورة رائعة

- ماذا تقول ؟

- لقد اتخذت منك نموذجا لتمثالى الذى سأفتتح به معرضى .. دعى هذا ودعينا نشرب

وارتعدت درية عندما تبينت خطورة الموقف التى هى مقبلة عليه لقد أصبحت نموذجا لتمثال جديد كما كانت بالامس وحيا لقصائد زوجها فثارت ثائرتها وصاحت

- مجرم !!

- دعينى احبك ياسيدتى ولنشرب معا نخب الحبَ

فصرخت درية

- انك تتغالى .. إننى أمقتك ولا أحب أن اراك . اخرج يارجل أخرج وإلا ناديت من يقوى على طردك

- انك تهيننى

- نعم ايها الشيطان النذل

فقهقه فتحى وصاح بصوت مرتجف

- لايهمنى الآن شيئا بعد ان اقتبست تقاطيع جسدك فى تمثالى الجديد واننى ادعوك بعد باكر لحضور حفل الافتتاح .

وتحرك نحو الباب كأنه يغادر المسكن بينما صاحت

- نذل شرير

ودقت الساعة دقتها السابعة من مساء تلك الليلة عندما جلست درية تفكر .. إن عليها ان تؤدى عملا لتنقذ سمعتها بعد أن قام فتحى بأخذها كنموذج لتمثاله الذى سيفتتح به متحفه بعد يوم واحد . وتبينت هول الفاجعة التى تنتظرها إذا ما اكتشف زوجها ذلك فيعتقد أنها كانت تخونه مع فتحى وسيتطرق اليه الظن انها كانت تنتهز فرصة غيابه عن بيته فتذهب الى فتحى فى "الاستديو" لينحت لها هذا التمثال وتضاربت الأفكار فى رأسها وعصفت بها حتى كادت تفجرها وتملكها شعور حاد وهبت واقفة ثم هرولت ترتدى ملابسها وسارت فى خطوات وئيدة نحو الباب ففتحته برفق وسارت خارجة .

وعندما تقدمت نحو (استديو) فتحى وجدت حارسا زنجيا صغيرا بجوار بابه فسألته عن سيده فأخبرها أنه لم يعد الى الاستديو بعد ولكنها دست فى يده قطعة فضية ثم اخبرته انها على موعد مع سيده فسمح لها بالدخول وكان الظلام مخيما على جوانب الاستديو فما كاذت تضىء النور حتى بدرت منها صرخة خافتة عندما وجدت تمثالها المرمرى واقفا وسط الاستديو فكان صورة أخرى منها . وتفرست فيه قليلا ثم ردت النظر الى جسدها الذى اتخذه فتحى نموذجا لهذا التمثال الذى ينتظر ان يبنى عليه مجده . ودون ان تدرى ركلت هذا التمثال بقدمها ركلة قوية فسقط على الأرض مهشما وتناثرت أجزاؤه قطعا .. ثم خرجت من الاستديو بعد أن اطمأنت نفسها الى انها قد حطمت الاثر الذى يشوه سمعتها والذى قد يكون السبب فى حطام حياتها .

وفى تلك الليلة جلست درية بجوار زوجها عبد الرحمن يستمعان الى الراديو الذى كان يذيع احدى حفلات الاوبرا . وفجأة صاح المذيع يقدم مغنية فرنسية ارتفع صوتها ينشد

امنحينى قلبك

ولو لحظة واحدة

لأعزف له لحن غرامى

فنظرت الى زوجها فى اعجاب بينما كانت تداعب خيالها ذكريات النموذج الذى حطمته فى تلك الليلة

٤- جريمة أم قصاص

هذه قصة للكاتب القصصي الشهير جوزيف كونراد وهو بولوني الأصل انجليزي الثقافة ويعد من كبار القصصين الإنجليز . ويريد أن يظهر في هذه القصة كيف أن سوء الظن اذا استشري واستفحل قد يتملك ضمير المرء حتى يحكم بالظن من غير دليل ثم يعاقب بالظن .

كان (س) ربان سفينة حربية وكان طويل القامة وقوراً جادا صريحاً يكره النفاق والغش ، وقد انتهز فرصة إجازة قصيرة فزار حبيبته وجعل يبثها حبه . وكانت مستلقية على مقعد وهو راكع بجانبها وقد أسلمت إليه يدها فجعل يقبلها وكأنما منعها التعب من تحريكها ولأمر ما اضطربت أحاسيسها واختلطت فى صدرها حتى اهتزّ من تنفسها أنفاساً عميقة . ولكنها قالت بصوت يكاد لايختلف عن صوتها المألوف - قصّ عليّ قصة - وقد أخفى الظلام دهشة جليسها وابتسامته إذا ذكرته نفسه إنه حدثها قبل قولها هذا حديث حبه وهو أغلا مايحدث به رجل امرأة ولم يحدثها به لأول مرة فقال - قصة ؟ "نعم لم لا ؟"قالت ذلك بلهجة دلال امتعاض المرأة التى ترى أن رغبتها نافذة كشريعة القانون ومن الصعب تجنبها أو اغفالها . فردد قولها لم لا ؟ بلهجة الساخر ، وكان متغاضباً من خروجها من حديث الحب بسهولة كما تخلع المرأة ثوباً أنيقاً . قالت وكان صوتها يهتز فى نبراته اهتزاز جناح الفراشة فى الضوء "إنك قبل هذه الحرب كنت تقص قصصك وأحاديثك الشائقة . فأين هى ولم تغيرت؟ " ولكن العالم الآن يقاسى ويلات الحرب والحرب تغير أحوال النفوس - قالت قص إذاً قصة عالم آخر - قال إذا كنت تعنين عالم الآخرة فلا يستطيع أن يقص عليك قصته إلا من رحل إلى ذلك العالم ثم عاد منه - قالت - لا أعنى الآخرة وإنما أعنى عالماً آخر فى هذا الوجود - قال سأعود بعد قليل من اجازتى إلى عملى وواجبى - كأنه بهذا القول يعاتبها لقطع حديث الحب . قالت دعنا من ذكر الواجب فإنه قد يكون فى هذه الأيام أمراً شنيعاً مادامت الحرب قائمة - قال إنك تقولين ذلك إذ تظنين أن الواجب أمر محدود . كلا إن فى الواجب مالا حد له من الغفران .. ألا ترين ذلك؟؟ قال هذا القول وهو ينظر إليها بحدة مدققاً النظر - ثم صمت قليلاً وعاد فقال سأحدثك بقصة ربان سفينة حربية فهى قصة من قصص عالم البحار وهى قصة حياة وموت - قالت كما فى هذا العالم ؟ قال ماذا تتوقعين عندما يرسل إنسان من طينة هذا الخلق المعذب

---

* المقتطف : مايو ١٩٤٧ ، ص ٣٢٩ ومايلى .

كي يبحث ؟ وماذا كان يجد غير ذلك عندما يبحث ؟ وكيف تستطيعين أن تفهمى ؟ قال ذلك وكان يعالج مرارة الألم . ولكنها قالت - هلى هى قصة فكاهة ؟ قال ستكون قصة نفسى وربما كانت قصة فكاهة ولكنها فكاهة قاسية مؤلمة بالرغم من أن مدافع السفينة الحربية لم تطلق بل ظلت صامتة كالمنظار المكبر . ولايغيبن عنك إنها قصة مضحك فى هزله وجده وفى سلمه وحربه . وكانت الحرب قائمة فوق الأرض وتحتها وعلى البحار وتحت البحار وفى الهواء . فهو عالم غير حكيم . إلا أن بعض الكياسة لم يخل منها جماعة من التجار فى الأمم المحايدة. وكان لابد من مراقبتهم مراقبة دقيقة فأرسلت الحكومة ربان السفينة الحربية لمراقبتهم حين شاع ان بعضهم باقى بخزانات طافية ملؤها الوقود المائل فى بقاع معينة كى تلتقطها غواصات الأعداء وتتمكن بهذه الوسيلة من البقاء بعيدة عن قواعدها ومن إغراق سفننا الحربية والتجارية بمن فيها من محاربين أو مدنيين من رجال ونساء وأطفال . ومما كان يدهش له ربان السفينة الحربية ان سطح البحر قلما كان يتغير عن حالاته وفى وقت السلم . فكان من الصعب أن يعتقد الرائى أن فى قاع البحر كميناً مخبأ معد لهلاكه حتى يرى سفينة تصاب أمامه وتغرق قبل أن تعرف ماحدث لها . ثم ينطوى عليها سطح البحر كأن لم يحدث شىء . عندئذ يوقن انه سيهلك يوماً ما كما هلك أهل تلك السفينة وسيغرق كما غرقوا وربما كان ذلك مباغتة وهو آمن . ،عندما يوقن بذلك ربما يحسد جنود يمسحون العرق والدم من وجوههم عند نهاية المعركة ويرون أشلاء الذين هلكوا ويرون الأرض الممزقة كأنها تتألم وتدمى - نعم إنها وحشية ولكنها وحشية صريحة . أما البحر فانه يدعى أن الدنيا بخير وهى ليست بخير - إذ أنه يطوى فى أعماقه آثار الجرائم التى تجترم على سطحه . قالت "آه .. انى أعرف انك موسوم بالصراحة وصدق السريرة والغضب للحق .. ان الغضب للحق عقيدتك " فنظر إليها بقلق وقال "أليست هى عقيدتك أنت أيضاً ؟ ألسنا شريكين؟ ثم عاد الى قصته فقال ان الليل صريح فى اخفائه للاشياء فى عرض البحار وكأن الليل نفاق صديق قديم قد عرفت نفاقه وألفته واسترحت إليه ، أما الضباب فانه يخفى ولا يريح ويغش وكأنه لايغش . ففى يوم من أيام الضباب كانت السفينة الحربية تسير قرب شاطىء صخرى كثير الاخطار بسبب الصخور التى تغمرها المياه واذا خف الضباب لاح الساحل كأنما رسم بالحبر الأسود على ورق رمادى اللون - قال مساعد الربان الحربى انى أرى شيئاً طافياً على سطح الماء وعندما اقتربت السفينة منه رأوا أنه برميل أو خزان وربما كان من تلك الخزانات الطافية التى يلقيها بعض التجار الجشعين المحايدين لتلتقطها غواصات الأعداء فتأخذ مابها من الوقود السائل . هكذا شاع الخبر وان لم يقم على صحته دليل إلا اذا كان مارآه ربان السفينه الحربية ومساعده دليلاً . قال يحدث نفسه ولكن

لماذا لم تلتقط السفينة التجارية الخزان بعد تفريغه ، فأجابته نفسه قائلة لعّل ربانها رأى ضرورة فى الاختفاء قبل التمكن من التقاطه . فبدأ الظن يتحول يقيناً فى نفسه وشعر باشمئزاز من خيانة بعض المحايدين وغدرهم . فقالت حبيبته الذى يحدثها انى أستطيع أن أفهم اشمئزازك . قال نعم فان الغش والخيانة لايجوزان فى الحب والحرب لأن الحب والحرب داعيان يدعوان النفس الى المثل العليا ، ومن الجائز أن يسفلا عنها بدعوى ضرورة النصر فيهما - قال واستمرت السفينة فى مسيرها فازدادت كثافة الضباب وانقطعت الأصوات أو خفتت لأن الضباب يجعل الأصوات تتضاءل أو تنقطع ولم يستطع إنسان فى السفينة الحربية رؤية إنسان آخر . وكان صوت وقع أقدام الملاحين كأنه وقع أقدام أرواح وأشباح . وكان الربان الحربى قد درس هذا الشاطىء وعرف أن أمامه خليجاً فرأى أن يرسو بسفينته فى ذلك الخليج حتى ينجلى الضباب وعندما استقرت السفينة فى الخليج كان الضباب كثيفاً حتى أنه منع الأعين من رؤية الشاطىء إلا أن صوت الأمواج وهى تصدم ذلك الشاطىء كان يصل إلى السفينة الحربية كأنه من عالم آخر غريب على قربه منها . وبعد قليل خف الضباب من ناحية مدخل الخليج فهمس مساعده فى أذنه قائلاً إنى أرى سفينة قرب مدخل الخليج ، فدقق الربان النظر فرآها وقال من غرائب حسن الحظ أن سفينتنا لم تصطدم بها أثناء دخولنا . وكان يظنها فى بدء الأمر من السفن التى تتاجر بنقل البضائع من ثغر إلى ثغر على ذلك الساحل ، إلا أن شكا بدأ يتردد فى ذهنه وفى ذهن الضابط المساعد الذى قال اننا دخلنا الخليج من غير ضجة ولكن ربانها لابد أن يكون قد أحس بدخولنا ومع ذلك فإنه لم ينذرنا بوجوده كى نتخذ الحذر لمنع الاصطدام . وكأنه هو ورجاله كانوا صامتين من الخوف ، قال الربان الحربى نعم يخيل لى أن الأمر كما تقول وزاد شكه فى أمر السفينة التجارية فأرسل اليها ضابطاً ينظر فى أمرها ويمنعها من الخروج فذهب الضابط ثم عاد وسأله رئيسه قائلا هل هى من سفن هذا الساحل ؟ قال لا ياسيدى إنها سفينة غريبة ضل صاحبها الطريق بسبب الضباب واختلال آلاتها فلجأت الى هذا الخليج خشية أن تهشم على الصخور فى أثناء سيرها . وقد أصلح رجالها آلاتها وهى مهيأة مستعدة للسير ، لكن ربانها لا يجرا على الرحيل إذ أنه يجهل الاتجاه الذى ينبغى أن يتجه إليه فى سير السفينة فالتفت رئيسه الى مساعده وقال لقد كنت مصيباً إذ قلت أن رجالها كانوا صامتين من الخوف كى لانعرف وجودهم . لكن مساعده بدأ يشك فى شكه فقال إن الضباب ياسيدى يحجب الأصوات ويطمسها حتى الأصوات التى فى سفينتنا نكاد لانسمعها . ولعل الضباب الذى منعنا من رؤية السفينة التجارية فى أثناء دخولنا منع ربانها من رؤية سفينتنا . ثم ماذا كان مراده من إخفاء وجوده ؟ قال رئيسه كى يهرب فلا ننظر فى

أمره . قال المساعد ولماذا لم يفعل ؟ لماذا لم يهرب إنه لو حرك سفينته ربما سمعنا صوتاً خافتاً في الضباب ولكن الضباب كان يحجب السفينة فى طرفة عين فلا نعرف أين ذهبت . وعاد الضابط الذى نظر فى أمرها لإتمام حديثه . فقال إن أوراقها مستوفاة لاعيب فيها وبضائعها ليست من البضائع المحرمه فى الحرب وهى ذاهبة إلى ثغر إنجليزى ولم أجد فيها مدعاة لسوء الظن ورجالها ليس عليهم مظهر ريبة وربانها من أهل شمال أوربا . والظاهر إنه كان قد احتسى خمراً وبدأ يفيق من خمارها وقد أخبرته أنى لا آذن له بالرحيل . فقال إنه لايجرأ على أن يحرك سفينته من مكانها فى هذا الضباب سواء أذنت له بالرحيل أم لم آذن - ولكن رئيسه لم يستطع قهر شكه وقال أليس من الجائز أن تكون هذه السفينة هى السفينة التى تمون غواصات الأعداء بالوقود السائل فى خزانات طافية كالخزان الذى رأيناه . قال مساعده إنك لاتستطيع إثبات ذلك ياسيدى ، والظاهر من تقرير الضابط الذى نظر فى أمرها إنه لاتوجد مدعاة للريبة . قال الربان الحربى سأذهب اليها وأستطلع أمرها بنفسى . وحب الاستطلاع هو مدعاة الكره أو الحب ، فما الذى كان يأمل أن يجد فيها ؟ انه كان يتلمس الشبهات ويأمل أن يجد فيها مايسوغ شكه حتى يصير دليلاً . ولعله كان يأمل أن يرى أو يشم أو يذوق دلائل الغدر والخيانة أو ان يوحى اليه فيها إيحاء يحول شكه الى يقين فيستطيع أن يعمل عملا حاسما وأن يوقع قصاصاً صارماً عادلاً . ذهب الربان الحربى الى السفينة التجارية فقابله صاحبها . وكان رجلاً ضخم الجسم كث اللحية وكان واضعاً يديه فى ثيابه كأنما كان يخشى أن يقبض عليهما أحد أو هكذا خيِّل للقائد الحربى فان الشك إذا ساور النفس اتخذت له من كل أمر دليلاً وإن كان ليس بدليل . وكان صاحب السفينة التجارية يتمايل فى مشيته فهل كان تمايله من الخوف إذ أن خيانة المحايد بتموينه غواصات الأعداء عقابها الموت ؟ أم كان تمايله من بقايا أثر الخمر التى ظهرت رائحتها لمن قاربه ؟ وفتح باب حجرته وأسند ظهره إلى جدار الحجرة قليلا كأن به دواراً من الخوف أو هكذا خيِّل للقائد الحربى ولكنه مالبث أن تبعه الى داخل الحجرة وأنار المصباح الكهربائى ثم أعاد يديه بسرعة إلى ثيابه كأنما خشى أن يقبض عليهما عدوٌ وألقى بنفسه على مقعد قائلاً "ها أنا ذا" ولاح عليه كأنما أدهشه صوته أو هكذا خيِّل للربان الحربى الذى كان ينظر إليه كأنما يريد بنظراته أن يصل الى أعماق نفسه فيعرف أسرارها . ثم قال صاحب السفينة أريد أن أقول لك ياسيدى أنى لا أعرف أين أنا فقد لزمنا الضباب أسبوعاً وكسر جهاز السفينة وكان يتكلم بسرعة كأنما يريد أن يقنع الربان الحربى بالرغم منه أو هكذا خيِّل للربان الحربى ، ومع ذلك فقد كان فى حديثه فترات سكوت قصيرة كل فترة هى بضع ثوان . وقد خُيِّل للربان الحربى أن تلك الفترات من فترات السكوت كانت

من خشية الزلل فى قص قصة ملفقة ولو أنه لم يلح على وجه صاحب السفينة شيء من هذا الشعور وخيل للربان الحربى أن القصة مرتبة ترتيباً قلما يبلغه صدق الحديث : ولكن ربما كان هذا الظن من شكه الذى لم يستطع مغالبته ، بل كان فى أثناء حديث صاحب السفينة يحدث نفسه حديثاً آخر عن جشع بعض المحايدين وتموينهم غواصات الأعداء فكأنهم هم الذين أغرقوا ضحاياها . حدث نفسه هذا الحديث كى لايقتنع وكى لايخدعه حديث صاحب السفينة وكى يشعل نار البغض فى قلبه قال صاحب السفينة إن هذا الضباب يملأ النفس قلقاً فانى لا أكسب إلا الكفاف من رزق أسرتى وأشار الى صورهم المعلقة على الجدار .

قال القائد الحربى : ولكن هذه الحرب ستغنيك وتغنى أسرتك . قال صاحب السفينة إذا لم تتهشم السفينة وأخسرها . ولكن لماذا تغضب ياسيدى إذا درت الحرب على التجار أرباحاً . إننا لم نشعل نار الحرب ولو قعدنا وامتنعنا عن العمل للكسب ما انتقع العالم . قال الربان الحربى لقد أوضحت لى كيف صرت الى هذا المكان ووصلت الى هذا الساحل ودفتر سجل سير السفينة يؤيد ماتقول . ولكن من المستطاع تلفيق هذا السجل فأطرق صاحب السفينة ثم رفع رأسه بعد قليل ونظر الى الربان الحربى قائلا ولكن هل تسيء بى الظن ؟ لأى أمر ياسيدى ؟ وبماذا تتهمنى ؟ ان بضائع سفينتى لثغر انجليزى قال ذلك بصوت خيل للربان الحربى أنه متغير من الخوف كأن به بحة من القلق ولكن الربان الحربى كان يسائل نفسه لماذا لم ينذرنا بوجوده عندما دخلت الخليج . ولماذا كان جهاز سفينته مهيئاً للسير ؟ أليس ذلك دليلاً على أنه هو الذى يمون غواصات الأعداء ؟ ثم خرج الربان الحربى واستعرض الملاحين وسألهم أسئلة فلم يستطع من اجابتهم أن يثبت كذب صاحب السفينة . فقال لاشك إنه وعدهم أجراً كبيراً ومكافأة خاصة ثم هم لايخشون منا شيئاً ماداموا لايبوحون بشيء . لم يظفر الربان الحربى بأى دليل يثبت سوء ظنه ويسوغ شكه ، ولكنه رأى أنه يحدث نفسه كأن أمر غدر هذا التاجر المحايد وخيانته لقانون الحياد أمر ثابت لاشك فيه . وعاد إلى الحجرة فتلقاه صاحب السفينة وعلى وجهه دهشة فنظر اليه الربان الحربى وقال : يخيل لى ان دهشته مصطنعة مبالغ فيها فهى ليست دهشة طبيعية بل هو يتكلف الدهشة كى يقيم الدليل على براءته . فشعر باشمئزاز من غدر الناس ونفاقهم وقال فى نفسه : لاشك ان كل الناس من آكلى اللحوم البشرية . أليس المال الذى يكسبه التاجر من تموين الغواصات ويشترى به قوته وهو من لحم الضحايا الذين تغرقهم تلك الغواصات ؟ فكأنه يأكل من لحم الضحايا . ثم نظر إلى التاجر صاحب السفينة التجارية وقال له ممتحناً ومختبراً ألم تر شيئاً طافياً على وجه الماء ؟ قال التاجر : قلت لك ياسيدى ان الضباب كان يلازمنا فلم نستطع أن نرى شيئاً . قال الربان الحربى ولكننا استطعنا

ان نرى خزاناً من وقود سائل طافياً على وجه الماء وكان الضباب يخف فى بعض الأحايين ، ثم أخبره بما استنتجه من تموين بعض التجار المحايدين لغواصات الأعداء فوقف صاحب السفينة كأنه قد صعق وألقى صعوبة فى التنفس ثم تكلف ابتسامة حائرة مرتبكة لامعنى لها ، فاتخذها الربان الحربى دليلاً آخر على انه مجرم . وقال ان المحايدين الذين يرتكبون هذا الجرم خليقون بعقوبة أشد من عقوبة الشنق .

فقال صاحب السفينة وهو متعجل فى قوله نعم . نعم . نعم . ثم فكر قليلا وقال ربما . ربما .

قال الربان الحربى وهو محنق مغيظ ربما انهم خليقون بعقوبة أشد من الشنق .

قال صاحب السفينة بهدوء نعم ولكن المغرى لهم أولى بالعقاب ياسيدى . المغرى الذى يأتى بصّرة ملؤها الذهب الى رجل فقير لايجد قوت عياله إلا بشق النفس فيفكر فى تعاسة ذويه وفى الذهب الذى أمامه وأنا لا أذكر هذا عن نفسى فانك قد لاتدرك ياسيدى انى على ضخامة جسمى ليست لى الأعصاب السليمة القوية التى تدفع لى الى المغامرة فأكتفى بالرزق القليل المكفول اذ لا أستطيع المخاطرة ؟ ولكن الرجل الفقير الذى يستطيع المخاطرة لايتخيل مايحل بركاب السفن التى تغرقها الغواصات لأنها مناظر لايشهدها ، فهو لايرى الا الذهب وشقاء أسرته التى يسعى لكسب قوتها فيرضى أن يمون الغواصات بالوقود السائل خلسة ويوهم نفسه انه لم يشترك فى اغراق أناس . ولا أعنى نفسى ياسيدى فأنا رجل لاقدرة له على المغامرة ولو غامرت مثل هذه المغامرة لأصابنى الجنون من القلق وخوف العاقبة أو لحاولت إغراق قلقى باحتساء الخمر ليلاً ونهاراً . فمن أية ناحية نظرت الى هذه المغامرة أرى الوبال والخراب .

قال الربان الحربى وقد اقترب وجهه من وجهه بل الموت لا الخراب وحده !

قال صاحب السفينة هذه مسألة لاتهمنى ياسيدى

قال الربان الحربى ومع ذلك فلابد أن ترحل من هنا الآن - قال صاحب السفينة فى هذا الضباب ؟ قال نعم . لابد أن ترحل فى هذا الضباب الآن ، قال صاحب السفينة : ولكنى لا أعرف أين أنا ولا أدرى كيف أقود السفينة فى اتجاه ينجيها من الصخور المغمورة . قال الربان الحربى ساخراً : آه انك لاتدرى ؟ إذا سأدلك على الاتجاه الذى تسلكه بسفينتك - ثم ذكر له اتجاهاً باصطلاح السفن فى البحار فتردد صاحب السفينة وقال أمن الحتم أن أرحل فى هذا

الضباب ؛ قال الربان الحربى نعم من الحتم وإلا .. وإلا فقال صاحب السفينة لاداعى للتهديد ياسيدى سأرحل كما تريد .. ثم رحل بسفينته .

والتفت الربان الحربى الى حبيبته التى كان يحدثها حديث القصة واقترب منها قائلاً : أتعرفين إلى أى شىء كان يؤدى ذلك الاتجاه الذى دله عليه الربان الحربى ؟ انه كان يؤدى الى صخور مغمورة لاتنجو منها سفينة ترتطم بها وقد اصطدمت بها السفينة وغرقت وغرق كل من كان بها . وهذا دليل على أن ربانها لم يكن كاذباً فى قوله انه يجهل أين هو فانه لو كان يعرف ، ما سار فى الاتجاه الذى دله عليه الربان الحربى . نعم لقد كان صادقاً ولكن صدقه لايدل على براءته - قال الربان الحربى ذلك بقلق وهو يحاول أن يقنع نفسه أن لا داعى للقلق .

ثم ترك الربان الحربى دعوى نسبة حادث القصة الى رجل آخر وقال نعم أنا الذى وجهته الى تلك الصخور المغمورة وكنت أظن أن ذلك امتحاناً له واختباراً اختبر به صدق نفسه وبراءته . ولكن الآن لا أدرى أكان ذلك اختباراً صحيحاً أم أنى دفعته هو ومن معه الى الهلاك بالتهديد. وعندما أفكر فى احتمال براءتهم يخيل لى أنى أرى جثثهم فى قاع البحر تأكل منها الأسماك . نعم لا أدرى أكنت قاضياً وقع جزاءً عادلاً صارماً ، أم كنت أثيماً ارتكب جرما كبيراً ؟

فمدت حبيبته يدها الى ذراعه وقالت .. مسكين .. مسكين يالتعاستك أيها المسكين ؟

فسحب الربان الحربى ذراعه وقبل يد حبيبته منصرفاً - وقال لا أدرى أكنت قاضياً أم مجرماً . لا أدرى ولن أدرى . وسأعيش ماعشت فى هذه الحيرة .

- منقولة عن الانجليزية بتصرف قليل ع.ش .

٥- الحلاق المجنون

قصة مجهولة للشاعر عبد الرحمن شكرى "١٨٨٦-١٩٥٨"

رغم ان قصة " الحلاق المجنون" تعتبر من التراث المصرى المعاصر والقريب ، حيث انها صدرت عام ١٩١٩ عن " المطبعة المصرية ، بوكالة السنانية ، بالاسكندرية" ، الا أن أحدا من النقاد لم يكتب عنها ، ، واصبحت مجهولة تماما ، لاتوجد منها نسخة واحدة فى دار الكتب المصرية بالقاهرة .

وهذا هو الناقد الكبير المرحوم محمد مندور فى كتابه " الشعر المصرى بعد شوقى" الصادر عن نهضة مصر. " الطبعة الاولى بدون تاريخ" يقول عنها : "قصة لشكرى لم نعثر عليها" (ص٩٨).

ولعل الشاعر عبد الرحمن شكرى قد طبع هذه القصة طبعة محدودة لم تصل إلا إلى عدد محدود من اصدقائه وقرائه بالاسكندرية ، وبقى مؤرخو الأدب يتحدثون عنها - كنص مفقود لايعرفون ماهيته وجنسه الادبى مما جعل الباحث اليهودى يعقوب لنداو فى دراسته (عن المسرح والسينما عند العرب) "التى ترجمها الدكتور احمد المغازى - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٢" يضع هذه القصة ضمن ثبته للمسرحيات العربية المؤلفة تحت رقم ٤٥١ (انظر صفحة ٤٠٨) .

والنص يقع فى ١٤ صفحة من القطع الصغير (المطبعة المصرية بوكالة السنانية ، اسكندرية) عام ١٩١٩ ، وتبدأ القصة من منتصف الصفحة الثالثة ، وتنتهى فى منتصف الصفحة الرابعة عشرة .

وهذا نصها :

(حسين علي محمد)

المساء ٦ ديسمبر ١٩٧٥

حدثني صديقي أ.بك.ع. القاضي قال : لقد استرعى فكري فعل هذا القاتل ، وجعلت ابحث عن الدافع الذي دفعه الى اجترام جرمه فلا أجده ، وكنت مولعا بابحاث علم النفس ، ومن اجل ذلك استأذنت في اختبار هذا الرجل واستكشاف أمره فاجبت الى ذلك ، فاحضر الرجل أمامي وأمام صديقي م.بك.ن. النائب ، فاخذنا نلاطفه حتى أنس بنا ، فقال لا اكتمكما اني دهشت من ملاطفتكما اياي وقلت : ان هذه الملاطفة ليست الا لحاجة في انفسهما لاني لم ار لمحة من العطف في اوجه الناس من يوم حدوث ذلك الحادث ، حتى ان اكثرهم كانوا ينظرون الي نظر الخوف والمقت ، وكانت نظراتهم توهمني أن يدي لا تزال ملطخة بالدماء مع انها لم تكن كذلك . ولكن الذي يأتي جريمة القتل يرى في كل ما يقع عليه نظره شيئا من حمرة الدم. هذا ليس بخيال . بل هو حقيقة لاشك فيها . ولكنني بالرغم من انكاري لملاطفتكما ، لم أزهد فيها لان بي حاجة ، بل بي ظمأ شديد الى ملاطفة الناس وعطفهم . آه لو علمتما مقدار حاجة المجرم الى تلك الملاطفة ، وأعني الملاطفة الصادقة التي تخرج من قلب طاهر بريء . نعم ان فقدان المجرم لتلك الملاطفة زمنا طويلا قد يقتل ظمأه إليها فلا يعود يرغب فيها ، بل يكرهها أشد الكره ، كما ان بعض الناس يكرهون كل شيء يعلمون أنهم لن ينالوه ، وكذلك الحيوانات ومنها الثعلب الذي ذم عنقود العنب لأنه حاول مرارا أن يناله فعجز عن ذلك .

أنا أمامكما الآن متهم بالقتل ، ومن أجل ذلك أجد في نظركما إلى شيئا من الكره والاشمئزاز ، لاتجتهدا في انكار ذلك ، فإنكما مهما حاولتما ملاطفتي لاتقدران أن تتخلصا من الطبيعة الإنسانية ، كما أني انا أيضا لا اقدر أن أتخلص من طبيعة القاتل الذي يرى ما في نظرة الناس اليه من الخوف والمقت مهما كان خافيا عن غيره .

لاشك انكما صرتما تتساءلان عن الدافع الذي دفعني الى ما اجترمت ولكن عبثا حاولت ذلك ، فانهم صاروا يسخرون مني ويحسبون أني أريد ان أتخلص من العقبات ، ومن أجل ذلك يزعمون أني اقص عليهم الاكاذيب حتى صرت لا ابالي بما يقولون . فبعضهم يقول اني مجنون، وبعضهم يقول اني محتال كاذب ، وكلاهما واهم ..

واني مخبركما عن اول هذا الامر .. فقد كانت دكانتي مرتاد الظرفاء الادباء ، وكان يجلس الي كثير من الزبائن ، فنتحدث ونتذاكر القصص ، وفي يوم من الايام بينما كان فئة من الشبان جالسين يتحدثون وانا ازاول مهنتي وأحلق عارض أحدهم ، قال شاب منهم مازحا : ان كل حلاق به شيء من الجنون ، واني ما جلست الى أحدهم ليحلق ذقني الا خفت أن يذبحني. وما يمنعه من ذلك ؟ انا تحت يده لا حول لي ولا قوة .

فضحكنا من ذلك ضحكا شديدا ، ثم قال آخر : هذا شيء لايعد في المستحيل اذا كان الحلاق ذا خيال وفكر ، وخطر بباله ان يذبح أحد زبائنه ، فانه قد يدفعه ذلك الخاطر الى ذبحه وهو يحاول ان لايفعل .. فانى قرأت فى بعض الكتب أن رجلا أطل يوما من نافذة بيته وكان بيتا عاليا ، فلما أطل على الشارع قال : مسكين من يقع من نافذة بيت مرتفع ، فانه لاريب مهشوم مقتول ، ثم أخرج رأسه وكتفه من النافذة وجعل ينظر الى مسقط نظره فى الطريق فقال: ولكن كيف يشعر الانسان أثناء سقوطه من النافذة الى الطريق ؟ كيف يشعر ؟ هذا ما أريد ان اعرف : كيف يشعر ؟ ثم جعل يردد : كيف اشعر ؟ حتى تخيل ذلك الشعور ، ووجدلذة فى تخيله ، وقال : من يمنعنى من السقوط من النافذة لو حدثتنى نفسى أن أرمى بنفسى منها ، وانا قادر على فعل ذلك ؟ ولكنى لا اريد أن أفعل . ثم أحس بخوف ، فخاف أن يرمى بنفسه من النافذة بالرغم من ارادته . أى خاف أن تكبر لذته فى تخيل شعور من يهوى من النافذة ، حتى تصير دافعا يدفعه الى أن يرمى بنفسه منها كى يشعر ذلك الشعور ، ارتياعا عيما* . ومازال ارتياعه يعظم ، ورغبته فى رمى نفسه تعظم حتى دفع بنفسه الى النافذة ، فهوى منها فمات .. فقال احد الجالسين : وانا قد قرأت مثل هذه القصة . قرأت ان أحد الناس أتى جريمة القتل ، ولم يعلم أحد انه القاتل ، حتى مضى زمن على جريمته . وبينما هو فى الطريق شعر أنه فى أمان ، وانه لن يعرف أحد انه المجرم الا اذا هو اعترف بذلك ، فضحك من هذا الخاطر، وقال : ولكن من يظن انى اعترف ؟ ثم جعل يكرر كلمة : اعترف ؟؟ لا أظن ذلك ممكنا ، وهو يضحك ضحكا شديدا . ثم ارتاع من ضحكه.. ووقف باهتمام عاودته السكينة . فسار فى طريقه ، ولم يلبث الا قليلا حتى عاوده ذلك الخاطر، فقال : ولكن من يدرينى ؟ ربما اعترفت وانا أحاوب ان لا افعل ! ربما دفعنى دافع شديد أعجز عن مغالبته وغلبه فان فى النفس الانسانية دوافع كثيرة لا يملك لها المرء دفعا. نحن عبيد الدوافع ، ان الدوافع تدفع المرء الى كل شيء حميدا كان أو مرذولا. فما المانع من وجود دافع يدفع المجرم ان يعترف بجرمه ؟ فلما تأمل هذه الفكرة ارتاح حذرا ان تكون حقيقة ، وخاف خوفا شديدا ، ومازال الخوف يزداد حتى ولد فيه ذلك الدافع الغريب الى الصياح فى الطريق معلنا جريمته للمارة ، فهم ان يقول بملء فيه: انا قاتل فلان ، ولكنه أطبق شفتيه وحز عليها بأسنانه كى لاتفلت منه كلمة ، ولكن هذا الدافع الى الاعتراف صار يجتهد فى فتح فمه، فصارت شفته ترتعش ، فبكى بكاء مرا حينما وجد ان فمه ينفتح شيئا فشيئا وانه لابد معترف !! فجعل

---

* هكذا فى الأصل .

يصرخ ويعول ويجرى فى الطريق كى يمنع نفسه من الاعتراف والناس تجرى من ورائه ، وتعجب من عويله وجريه ، وما زال كذلك حتى تعب وكل ، ولكن ذلك الدافع الى الاعتراف صار يقوى فيه ، فسقط بين الناس وهو يقول : انا قاتل فلان . ثم اغمى عليه .

فلما انتهى صاحبنا من قصته . قال آخر : هذا شيء ممكن ، فانى قرأت قصة أخرى من قبيل ذلك ، وهى أن احد الناس مر بمستشفى المجاذيب يوما ، فقال : لاحول ولاقوة الا بالله ، ماذنب هؤلاء المساكين ان يعاقبوا بالجنون فى الحياة ، وما اهون الانسان واحقره ! ان اقل حادث قد يؤدى به الى الجنون : سقطة من عربة ، او عثرة فى سير ، او خوف من الظلام ، أو رؤية شيء يحسبه عفريتا ، أو دخول لص عليه بالليل وهو آمن ، او ضياع ماله فجاءة ، او خيانة زوجته التى كان يأتمنها ، او صدمة حديد تهز رأسه. ثم قال : ان كل انسان عرضة للجنون ، ثم قال : انا قد يحدث لى حادث الآن يودى بعقلى ، فارتاع من هذه الفكرة حتى خاف من ذهاب عقله خوفا شديدا . وما زال هذا الخوف يشتد به ، فاجتهد الا يفكر فى هذا الامر ، وان ينفى عن ذهنه هذا الخاطر ، وهو كلما اجتهد فى نفسه رجع اليه ، فقال : ان عجزى عن منع هذا الخاطر عن ذهنى لدليل على أن بى استعدادا للجنون : ثم جعل يستعرض ماضى أعماله فقال: فى يوم كذا جعلت ارقص فى غرفتى وانا خال ، هذا دليل آخر على ان بى استعدادا للجنون ، ثم قال : وفى يوم كذا وقفت امام المرآة ، وجعلت أنظر فيها ، تارة اعبس وتارة اضحك ، فهذا أيضا دليل على ان بى استعدادا للجنون . ثم قال : وايضا فى ليلة كذا نظرت الى المرآة فخفت خوفا شديدا ، وهذا أيضا دليل على ان بى استعدادا للجنون ، ومازال يستعرض اعماله ، ويجمع الأدلة على استعداده للجنون حتى بهت ، وفى تلك البهته ذهب عقله .

فلما انتهى المحدث من تلك القصة ، قال آخر من الجالسين وهو صاحبنا الذى ذبحته : وما يدرينا ؟ ربما كان المعلم حلاقنا عنده هو ايضا استعدادا للجنون ! فضحك الحاضرون ، ولكنى لم أضحك ، بل بدأت استشعر الخوف ، وجعلت اسن الموسى سنا شديدا وأنا عابس . فقال لى: احذر يامعلم ان تحدث نفسك بذبح أحدنا ، فانك لاتقدر ان تمنع نفسك عن ذبحه .

فقلت وأنا مغيظ أحس ألما فى رأسى : انى اذا حدثت نفسى بذلك فلا أحدثها الا بذبحك ، فضحك الحاضرون .. فجرحته جرحا خفيفا . فقال يظهر انك بدأت تشعر بدافع شديد الى ذبحى ، والا فما بالك لاتحترس ؟!.

فى تلك الساعة صرت أشعر بدافع شديد يدفعنى الى ذبحه ، وانا تارة أضحك من ذلك خلدى واجتهد فى نفيه عنى ، وتارة أرى اشتداده وعجزى عن مقاومته فأرتاع .

ولكن الأبله كان جالسا أمامى لايعرف شيئا عما كان يدور فى خلدى ويتردد فى نفسى ، فقلت له : أأصدقك ؟.

قال : أصدقنى .

قلت : إنى أشعر بدافع يدفعنى الى ذبحك ، واجتهد أن اقاومه واغالبه فلا أقدر ، فقهقه ضاحكا وقال : أتحسب أنى أنزعج من كلامك أنت ؟ انما تريد ان تدخل على قلبى الخوف ، وانت انما تمزح بهذا الكلام ، فإن هذا الدافع ليس مما يتهيا لكل فرد .

قلت : لا والله لا أمزح .

قال : انت اجبن من ان تهم بقتلى ، فانه لو لم يكن عندك من الروادع غير العقاب لكفى .

قلت : أتريد أن اريك شجاعتى ؟

قال : افعل .

ومد الى عنقه ، فجعلت اقرب الى رقبته الموسى وهو يبتسم ، ولكنها صارت ابتسامة كاذبة ، يظهر الخوف من اثنائها ، الا انه مازال يظهر شجاعة . فضغطت بالموسى على عنقه ضغطا خفيفا فارتاع وقال : اترك هذا المزاح الثقيل ، فضحكت ضحكة كبيرة . ثم ذبحته .

٣- فـــى المـــرآة (*)

« تأملات عبد الرحمن شكرى فى الطبيعة البشرية والحضارة »

---

* العنوان من عندى « المحرر » .

١ - إجلال العظيم *

حلاوة الجديد - الحق والباطل - وسائل العرفان ومذاهبه - الربح المادى - البحث والإحساس - إجلال العظيم - معانى العظمة - سلطان الإجلال - وظيفة العظماء - معرفة العظيم .

كلما بلغ الإنسان مبلغاً من العلم ، زعم أنه وصل الى الصميم من دائرة العرفان ، حتى إذا جاوزه البحث إلى ماهو ألصق بالحقيقة منه زعم فى الثانية مازعم فى الأولى ولا يزال يأخذ الجديد من الأمر مأخذ الأشرف ، لأنه مما تكون له مهابة فى النفس وحلاوة تعلو به عن حقيقة قدره . ولئن تكثرنا بما انتهينا إليه وانتهى إلينا من صنوف العلم وأبوابه ، فلا نزال نخبط منه فى طريق عذراء ونركب مركباً غير ذلول .

فاسأل النابغة القدير والحكيم الأديب ، عن مبلغ علمه وما وصل إليه من الحقائق ، ثم اعرضها على غيرها تر أن منها مايكذب بعضه بعضاً فتكاد تحسب أن الحق موصول بضده ومردود إليه ، وأنه يخلف كما تخلف الغرائز ، وتكاد تحسب أن الحق فى الشرق غيره فى الغرب وأنه فى الشمال غيره فى الجنوب .

انظر إلى مسألة من تلك المسائل التى لاكها البحث ثم نبذها على غير جدوى اللهم إلا صيحات تتبعها نزعات ونزعات ترددها أفواه الباحثين وقلوبهم ، تجد أنها قد مضى عليها الدهر وتوارثها الأيام وتلقفتها العلماء ، وهم مختلفون فى أنحائها كما كانوا والزمان على غير هذا الوضع .

ثم دع هذه وانظر إلى أخرى استقر الباحثون فى أصولها وأخذوها مأخذ الحقيقة ، وعاشوا بها زماناً حتى كان أناس غيرهم فوجدوا فيها من الباطل مالم يجده الأولون .

وانظر إلى أخرى كانت حقاً معظماً عند قوم فصارت باطلاً مخذولاً عند آخرين ، ثم عادت كما كانت فى أول أمرها تجد مايمكن الشك من قلب الباحث ويضع أمر هذا الوجود موضع الريبة ، لولا أننا نتهم أنفسنا بالتشيع إلى مانتبجح به من مذهب العلم ووسائل العرفان ،

---

* الجريدة : ٢٥ يونيو ١٩٠٨ ، ص٢ .

ووسائط التهذيب لأن الفساد يكمن في خلالها ثم يسطو على الرأى فيجعل السقيم صحيحاً والصحيح سقيماً .

ولا أجد أحسن من أن أذكر كلمة للأستاذ هازليت وهى "إن الأشياء التى تعرض على الصغير فى معهد العلم مما يراد به نجاحه لاتتطلب أعمال تلك القوى التى هى من عقله بمكانة علياء وإن أعظم مايتطلبه اكتساب تلك المعانى هو نوع من الذاكرة ، وليس الحميد منها ولكن ذاك الذى يجعلها حشواً فى عقله" . انتهى كلام الاستاذ هازليت .

وقد أصبح العالم بين الناس من لم ينته إليه من العرفان إلا ما كان بعيداً عن الحياة وأحوالها نائياً عن الصدور ماتحتويه من عواطف وآمال وأغراض .

على أننا لو أنصفنا أنفسنا لعلمنا أن الإدراك لم يقع على كثير مما نزعم أننا ندركه وأنه موصول بما يملأ الحياة من التجارب .

ولو أننا تعرفنا الصواب من حيث ينبغى ذلك لحمدنا مغبة البحث بعد هذه الأجيال الطوال ، ولكن صرف الناس عن ذلك أنهم أخذوا المادة مأخذ العنصر الأشرف ، فصاروا يتعرفون حالاتها ، وسبب ذلك أنهم خرجوا إلى الوجود وهم يجهلون فلفتت أبصارهم المادة ومناظر أعضائها فاختطفت بهجتها النواظر ، واجتذبت القلوب فكانوا كلما بحثوا عن شىء أو نظروا إلى أمر اتبعوا خواطرهم ماوراء ذلك من الربح المادى والفائدة التى زعموا أنها تكفل بتهذيب حياتهم وتنظيمها .

ولكن للبحث طريقاً أشرف غاية ، وهو أن ينظر المفكر إلى ماوراء ذلك من الصلة التى تجعل بينه وبين الخلق الحميد سبباً يكون مصدره الفن ولا يصح ذلك إلا اذا نظرنا نظراً صادقا فى تاريخ النفس وأحوالها وأطوارها وما يصدر عنها من الإحساسات التى تملأ صحيفة العمر أقوالاً وأعمالاً ثم تأخذ من هذه مايكفل بتهذيب نظام الحياة .

فمن تلك العواطف التى يجب أن نعرف تأثيرها فى الحياة وننتفع بذلك ، عاطفة إجلال العظيم التى تكفل بتهذيب نظام الحكومة ، ونظام الأهل ونظام الصداقة ونظام الحب ، ونظام العلم ، ونظام العمل ، وغيرها مما يتشعب منها ويتصل بها .

ونذكر الآن معانى تلك العاطفة وهيئتها التى تتلبس بها ومنازلها من النفس ، ومآخذها من القلب ، فإن لها من اللباس وهى فى صدر الشاعر ، غير ما لها وهى فى صدر الحكيم . لأن كل واحد ينظر إليها ومن وراء ذلك شىء يعين وجهة النظر .

إن حب الحسن الطيب آخذ من قلب الشاعر مأخذاً بليغاً ، لأنه ممتزج بيقينه والنابغة الحكيم لايرى اليقين إلا فيما كان مصدره الرغبة فى الحق والعالم المهذب لايرى استقامة إلا بما كان مرجعه إلى توفير الحميد من الخلق ، والجليل من الأمر . فإذا أخرجنا هذه المعانى عن أزيائها ، ازددنا يقيناً فى أن إجلال العظيم ، جماع تلك المعانى ، لأن الحب والإجلال ، والرغبة والتوقير، هى المعانى التى تضمرها مراتب العبادة ولكن العظمة والحق والحسن أشياء مقرونة فى قرن ، فإذا نظرنا إلى الوجود ، علمنا أن كل أجزائه أزياء لتلك القوى الخفية التى ملوها الحق والحسن والعظمة والتى لانشعر بها إلا من حيث اتصالها بالحواس أو الإحساسات .

بين الأمر الحسن الجليل وبين القلب صلة أصلها تلك النغمة التى يحدثها وقوع القلب على ذلك الأمر ؛ وهذه الصلة تختلف باختلاف العوامل التى تدفع القلب اليه .

وليست تلك الصلة إلا ذلك الشعور الذى يدعونه حباً أو توفيراً أو إجلالا أو عبادة ، وإنما هذه المعانى مراتب من مراتبه ، تختلف باخلاف العوامل التى تميل بالقلب إلى الأمر الجليل فإذا كانت الصلة شريفة السبب عالية النسب ، كان ذلك الشعور خليقاً أن يدعى بما هو أكثر دلالة على الفناء فى شخص المعبود .

وليس شيء اكثر تمهيداً وأعظم تبيناً لما يستبد به ذلك الشعور ، من التسلط على أحوال الحياة من معرفة كنهه ومعناه . ولقد بسطنا ذلك رغبة فى الإيضاح فعسى أن يكون من وراء ذلك ما يلتمس به الفهم ونذكر الآن ماله من القدرة على تهذيب نظام الحكومة ، وهو رأس النظامات التى نعيش بها ، فإذا دخل عليه الفساد تسرب إلى غيره مما هو موصول به .

الحاكم بين الإطلاق والتقيد فإذا كان حراً فى تدبير شؤون من وليهم لم يأمنوا أن تكون أهواؤه * يتقحم الفساد منها على المصالح والمرافق وإذا كان مقيداً أدرك العجز عن تدبير ما وكل إليه تدبيره ولا زال الناس فى حاجه إلى من يرشدهم إلى رأى رجيح فى حكومتهم فكان للعلامة بوباس رأى فى ذلك ، وكان الأستاذ كارلايل وقع على الصواب فى ساعة من ساعات الإلهام فقال :

"إن تاريخ مامهده المرء من المسالك وما ذلله من الأمور هو تاريخ العظماء الذين عملوا فى ذلك لأنهم كانوا القادة والقدوة التى احتذاها الناس ، والخالفين لما أجهد العامة أنفسهم فى عمله أو الحصول عليه ، فإن كل مانراه سهل المأخذ قريبه هو تحقيق ولباس لتلك الأفكار

---

(١) غير واضحة فى الأصل .

والمعانى التى سكنت فى صدور الفحول الذين بعثوا فى هذه الحياة " وقد رأى كارلايل أن الأمة لاتستقيم إلا إذا ساسها العظماء فكان أحسن مانصح به الناس أن يعرفوا العظيم من الحقير ، لأننا إذا وكلنا إلى العظماء أمورنا أمنا منهم أهواءهم إلا قليلاً ، ثم حمدنا منهم القدوة على تهذيب الشؤون ، وحفظ الحقوق . ولكن الصعوبة بمكان ليس بعده مكان أن نعرف العظيم من الحقير ، لأن وسائلنا فى تعرف ذلك تقتصر عن بلوغ ذلك المبلغ ، ولأن العظيم قد يخرج إلينا فى زى الحقير ، والحقير فى زى العظيم ، فلا نعرف بأيهما نثق .

والأصل فى ذلك أن النفاق قد يخفى معانى الحقارة فى نفس الحقير ، وأن الريبة من جانب المنافق إذا عضدها الحياء أو الترفع من جانب العظيم ، غطت على حسناته وأسندت إليه من السيئات مايلبسه زى الحقارة .

هذا أصل من أصول التباس العظمة بالحقارة ، وله أصل آخر ، وهو أن العظيم قد بلغ من الذكاء وسلامة الغريزة ، وبلاغة الرأى مبلغاً يجعل فاصلاً بليغاً بينه وبين الناس . وقد كان الاستاذ بترارك يأسف لحاله فى قوله إن طبيعته جعلته مغايراً لمن حوله . هذاما يعينه الاستاذ هازليت من قوله "إن أعظم مايسىء المرء من كونه أوسع علماً وأبعد نظراً من الناس ، لأنهم لايفهمون قوله " ولقد بعث الله فى الحياة من العظماء من تلقاهم الناس بالإعراض والتحقير ، ولا أرى داعياً لذلك إلا أن الجهل يحدث الشك ، وهذا يبعث على الخوف الذى يحرك البغضاء.

على أننا لانزال نرجو أن يكون رائد يمهد سبيل معرفة الفضل من المفضول ، لأنه لايستقيم نظام إلا بقدر نصيبه منها ، ولأن النظام هو مراتب يعمرها الناس بعضها ، موقوف على بعض. فإذا كان فى إحداها من ليس منها تسرب إلى جميعها الفساد .

هذا ولا أعنى بإجلال العظيم ذلك الانقياد الذى يقتل العزة والإباء فى نفس المفضول ، والذى ينزع منه الاعتماد على نفسه فيقيد عقله بقيد ضيق ليس فيه مجال لأفكاره .

٢- مقالة فى الفصول
(فصل فى الطفولة)*

إن المرء إذا جعل يتذكر أيام طفولته ، أحس بلذة مثل لذة الرجل عند رؤية طفله . نعم إننا ننظر فى أعماق السنين إلى ذلك الطفل الذى كناه فى طفولتنا ، فنحنو عليه ونقبله بالذكرى وهو لدينا مثل وليدنا رضيع . ولقد يجول بخاطر المرء أن ذلك الطفل الصغير الذى كانه ، ليس بذلك الرجل الكبير ، الذى يحنو عليه ، الذى يعبث بالذكرى ويكشف عن الطفولة حجاباً مثل ثياب الحسان . فإن أكثر المرء مكتسب من الأيام والحوادث . ومن أجل ذلك يعد ذلك الطفل جزأ صغيرا منه ولو فطن المرء إلى تقبله فى أطوار عمره لرأى أنه ينتقل من حياة إلى حياة . وأنه ليخلع كل يوم حياة ويلبس أخرى كما يخلع ثوباً خلقاً وكما يلبس ثوبا جديداً .

لست أعجب من شىء عجبى من أنى لا أزال أذكر حوادث من حوادث الطفولة ، وإن المرء ليزهى بالمقدرة على ذلك التذكر ، كأنه قد سلب جزأ من الخلد . ولقد تمر بالمرء ساعات يتوق فيها إلى طفولته ، ويناجى شخصه الصغيرة قائلا : -

يابنيّ قد جعلت بينى وبينك الأيام سداً فنحن لانلتقى ، حتى يلتقى الأزل والأبد. أمدُ يدى إليك كما يمد الأعمى يده إلى قائده ، وأقول لك أين أنت ؟

(فصل يحتوى على جملة واحدة)

الطفولة هى الشباب معكوسا ، واقفا على يافوخه ، مثل البهلوان (يافوخه هى نافوخه بلغة العامة) .

(فصل النقط)

قد أعجبتنى هذه الجملة فرأيت أن أجعلها فصلا وحدها ، وأن أجعل باقى الفصل أصفارا . ولعل القارىء يعثر بعد ذلك بفصل كله نقط .... يارعى الله النقط ، إن لها سكونا مثل سكون الحليم ، وتحت ذلك السكون حركة ، وطىٌ ذلك السكون كلاماً بليغاً . فإذا أراد المرء أن يعبر عن حالات النفس ، لجأ إلى النقط فرأى فيها بلاغة لم يرها فى الحروف . وخليق بنا أن

* الجريدة : ٦ أغسطس ١٩١١ ، ص ص ١-٢ .

تجل النقط لأن الأبد كما قال أرسطا ليس نقطة سائرة قد تجىء فى غير مكانها فتقبح ، أعنى إذا أتت فى عين الحبيب أو خد المجدور . النقط هى أول ماخلق الله فإنه جل شأنه ، قد خلقها قبل أن يخلق السماء والأرض ، وقبل أن يخلق آدم وحواء ، وبعد أن خلق الصفر ، جعل يمده ويمطه ويزيده طولا وعرضا وعمقا ، حتى صار هذا الوجود الذى نعيش فيه ، وهذه الأجسام وهذه الأرواح . أليس ينبغى لنا أيها القارىء بعد أن ذكرنا فضل النقط ، أن نجعل بين فصول هذا المقال فصلا كله فقط ..

ولقد خشينا أن يسقط على القارىء ، تبين الحكمة البلغية التى ترقص فى ثياب هذا المزح العربيد ، فرأينا أن نلفته إلى ماتحت فصل النقط من الحكم العميقة ، والسخر والفكاهة الكامنة فى قول الكاتب إن الصغير أول مخلوقات الله وإنه جعل ينمو ويكبر حتى صار هذا الكون ، وهذه المخلوقات ، وهذه الأفهام وهذه العقول .. اللهم ارزقنى أصفارا على يمينى أى على يمين الواحد ، لا على يسارى واعطنا من لدنك خانات .

وبعد فقد زعم أمرسون أن الوجود كله دوائر ، فإذا صح زعمه ، كان الوجود كله نقط ، لأن الدائرة نقطة كبيرة واسعة . الوجود كله نقط ، ولكنها نقط سوداء فى صحيفة بيضاء ، وإذا شئت قلت إن الوجود نقطة فى الفضاء .

(فصل فى الانكماش)

لقد أذكرنى فصل النقط صفة بى تكاد تجعلنى من عجائب المخلوقات ، وخوارق العادات ، وهى أنى لا أكون إلا إذا كنت وحيداً . وسبب ذلك ، أنى أنكمش إذا حضرت مجالس الناس ، كما ينكمش الصوف فى طشت الغسيل . ولولا قول العلماء إن المادة لاتفنى لانكمشت حتى صرت نقطة . وإذا استمر انكماشى بعد ذلك ، خفيت عن الأبصار ، لأن النقطة إذا انكمشت فنيت . وقد قال العلماء . إن المادة لاتفنى . وفى هذا القول عزاء لى لأنى أعلم أنى مهما انكمشت فى مجالس الناس ، لم اكن أقل من نقطة من العقل ، فى نقطة من المادة وهذا أيضا من فضل النقط وإذا شئت أن تعرف ثقل الأشياء ، فاعلم أن الثقل نقطة مكبرة مدكوكة ، وهذا أيضا من فضل النقط ، فإنه لولاها لخفت أجسامنا ، وصارت حياتنا من خفة أجسامنا طيرانا مستمرا فى السماء فى خط مستقيم ، أوله فى الأرض وآخره معقود بحدود الأثير وعلى هذا الخط المستقيم ، نكتب فصلا فى الخطوط .

(فصل فى الخطوط)

وينبغى قبل أن أكتب فصل الخطوط ، أن أذهب الفزع عن نفوس قراء هذا المقال من التلاميذ ، وأن أسكن من روعهم ، وأن أثبت من جأشهم ، فقد يحسبون أنى أعنى بالخطوط ، خطوط الطول والعرض ، فيخطئون فيما يزعمون .

سألنى أديب عن أجل خط سمعت به ، فقلت خط الرسام إذا رسم خدود الحسان ، أو خط قوس قزح ، أو خط الصراط المستقيم ، أو الخط الفاصل بين ما كان ومايكون ، أو الخط الفاصل بين الهجر والوصل . ترى أيها القارىء الفطن (لاتؤاخذنى فى اتهامى إياك بالفطنة) إن فى الحياة خطوطا أجل من خطوط الطول والعرض . وينبغى لك إذا أردت أن تدرس هذه الخطوط أن تكون جريئاً عليها فاحذر أن تجبن أمامها ، أو ن تقيد كل همتك بدرس خط واحد منها .

فينبغى لك إذا أردت أن تدرس خط الرسام ، إذا رسم خدود الحسان ، وخط قوس قزح ، أن تفهم سر الضوء وأن تتوق إلى معانقته ، وأن تغازله بلحظك وروحك . لأن الفرق بين الضوء واللون ، مثل الفرق بين الإيمان والأمن الأول سبب والثانى نتيجة .. ليتنى أمد يدى إلى السماء فاختطف بها الضوء وأخط به على القرطاس خدودا ، مثل خدود الحسان ، وعيونا مثل عيون الملاح ، وشفاها مثل شفاعهن تلك العيون التى تضىء وجه النهار ، وتلك الحدود التى تملأ وجه الحياة ضياءً .

وينبغى لك إذا أردت أن تدرس الخط الفاصل بين المعلوم والمجهول أن تكون جريئاً على النظامات ، جريئاً على العادات ، جريئاً على الباطل ، جريئاً على الحق . واليافع إذا استيقظت آماله فى صلاح الكون ، وفتح الشباب بنات ذهنه ، وأبواب نفسه ، كان بحيث ينبغى أن يكون من الجرأة ، حتى إذا غلبه سلطان العادة ، جرى فى تيارها مجرى القصبة فى تيار الماء .

إن الإنسان مغرى بتفهم هذه الخطوط ، لأن طبعه يغريه بفتح المغلق من الألغاز ، وعلى ذكر الألغاز تكتب فصلا فى النساء .

(فصل فى النساء)

إن أغمض الألغاز ثلاثة لغز الحياة ولغز الموت ولغز النساء ولكن استبداد الرجال بأمرهن وشدة رغبتهم فيهن قد جعلهن لغزاة والنساء لسن كالعادات كلما قدمت صقلت . وهن لسن كالخمر المعتقة كلما قدمت رقت وهن لسن كالخطب كلما طال هان (هن لسن كالخطب من هذا الوجه فقط) ولكنهن كالنكتة كلما قدمت .. (وهذا من فضل النقط أيضا) استغفر الله إنما النساء أيتها القارئات مثل الأديان ، تصلح لكل زمانٍ ومكان ، لايزرى بهن قول فيلسوف يزعم أن لكل زمان دينا ، وأن لكل مكان عقيدة ، فهن لايزرى بهن أنهن قد صرن مثل خمرة شوقى التى يقول فيها :-

طال عليها القدم　　　　فهـى وجود عـــدم

إنى أرى فى جمالهن معنى من معانى الخلد ، وصفة من صفات الأبد . ومن أجل ذلك ؛ كن أقرب إلى الله من الرجال ، وكأنى بالمصور بن المسيحيين قد فطنوا إلى ذلك ، فوضعوا على أجسام الملائكه الذكور روءوس النسـاء ، مع أننا لم نقرأ فى كتاب من الكتب المنزلة أن هناك ملائكة إناثا ، اللهم إلا أذا عددنا ديوان شوقى من الكتب المنزلة فإنه يقول :-

صونى جمالك عنا إننا بشر

من التراب وهذا الحسن روحانى

أو فابتغى فلكا تأوينه ملكا

لم يتخذ شركا فى العالم الفانى

٣- الحجاب والسفور *

كل نظام إذا أبغضه الناس فى أول أمره ، وطّده الاحتياج ، بالرغم من مبغضيه. وكل عادة كانت فى أول أمرها مبغوضة إنما سنتها الحاجة إليها والعادة وإن قدمت حتى أضللنا أولها فى مجاهل الماضى ، فأولها بدعة غشيها الغاشون ، رغبة فى سداد ثغرة وإصّلاح ثلمة . ومازال الدهر ومايزال الدهر يصقلها ، حتى تصير سنة . هذا سبيل الطبيعة فى تقويم ما اعوج ، وتهذيب مافسد . ولو كشف لك الغيب لعلمت أن عاداتنا التى نجُلها والتى هى أعز علينا من نفوسنا لم يرغب فيها الناس فى أول أمرها حتى دفعهم الاحتياج إليها ، والإحتياج سائق عنيف ، فليست الموجة الهوجاء إذا قذفت بالغريق ، وليست الريح العاتية إذا عصفت بالهباء، بأعظم سلطاناً من الحاجة . فالحاجة تبعث الرغبة فى القلوب ، وتعتادها بها ، والرغبة تشحذ الذهن ، وتعمل العزم والسعى فى استخراج ماتستجده الحاجة .

مضى زمن طويل لم ينكر نفع الحجاب فيه أحد ، فلا عرو ، إذا كان الحجاب رأس نظام الأسرة ، فلو أمر الناس آمر فى ذلك الزمن برفع الحجاب ، لكان رفع الحجاب مضرا لأن الناس لم تعرف وجه نفعه . كان الرجل يتزوج المرأة وهو لايعرف من أمرها غير ماتطير به الإشاعة وترفعه إليه ألسنة نسوة أسرته ، وكان يرى فى ذلك بلاغا لأنه لم يُردْ منها صديقا صادقا أو أنيسا عاقلا ، وإنما أراد منها مثيرا لشهوته ومطمئا لها ولكن التهذيب يسمو بصاحبه حتى يرى أن جمال الروح ، يكسب جمال الجسم بها .

وصحة النفس صحة أبـــدا   للحسن والحسن نهلة الظامى

إن الذين ينكرون مضار السفور يجهلون منافع ذلك السفور . كل نظام فيه خير وشر فالحجاب فيه خير وفيه شر ؛ وكذلك السفور ، ولكن النظام لايكون أحسن من أخيه إلا إذا كان خيره أحسن من خير أخيه وشرة أقل من شره الحجاب ستر لمن أراد مواقعة الرذيلة من النساء وهو أيضا جاعلهن ضئيلات العزم لأن ضآلة العزم سببها بعد المرء عن الفتنة ، وهو غير محجوب عنها ، ولا يمكن حجب النساء عن الفتنة . أليس الراهب فى ديره بعيدا عن الفتنة ؟

---

* الجريدة : ٩ أغسطس ١٩١١ ، ص ص ١-٢ .

أخرج هذا الراهب من ديره ، وضعه فى مدينة كبيرة فإنك واجده هناك ، ضئيل العزم ، قليل العفة فالعفة فى مجاهدة الفتن .

كل نظام فى أول أمره كثير الشر، والسبب فى ذلك أن الناس لم تهيأ له تمام التهيوء ، وهم لايتهيأون له تمام التهيوء إلا بمزاولته ، والتلبس به ، فإذا رفع الحجاب كان رفعه مُضّراً حتى إذا تهيأت له الناس ، صغر شره وكبر خيره وإنما تهيب الناس من رفع الحجاب ، هو عرفانهم أن ضرره واقع على أول من يرفعه ، لأن ضرره فى أوله ، فهم لايريدون أن يضحوا أنفسهم فى سبيل نفع أمتهم ، هذا إذا فرضنا أن فى رفع الحجاب تضحية لأنفسهم .

فالحجاب لايرفعه الكاتبون ، وإنما ترفعه الحاجة الى سفور النساء ، فإذا لم تكن هناك حاجة الى سفور النساء بقى الحجاب مسدولا عليهن وهذه الحاجة إلى سفور النساء يجلبها تطلب المرء عرفان أخلاق خطيبته قبل الزواج . وقد بدأت تظهر رغبة الفتيان والفتيات فى معرفة أخلاق زوجاتهم وأزواجهن ، قبل الزواج وهذا لايتم إلا بمعاشرة الرجال النساء .

يينع الحب فى الشباب كما يينع الزهر فى الربيع ينظر الشاب فى أعماق نفسه ، فيرى هناك صورة من صور الكمال ، كلها ملاحة فهى جمال فى الخلق ، جمال فى الخلقة . ويتلفت حوله ليرى بين الفتيات ذات الصورة التى نسجها الخيال والفكر ، فى صفحات نفسه ولكن بينه وبينها الحجاب ، ودونهما رادع من مخافة رأى الجمهور فينقلب ذلك الحب المقهور ، وتلك الرغبة المكتومة سما يجول فى أنحاء قلبه يفسد ضميره ويميت آماله . وإذا فسد الضمير ، لم يبال المرء أى مورد ورد وأى مسلك سلك ، لأنه يريد أن يغرق ذلك اليأس الذى يأكل قلبه ، فى البغاء والفسق . ولكن البغاء ليس بمميت يأسه من الحياة ، حتى يسلب منه عواطفه إلى الشرف ودوافعه إلى الفضيلة . فالشهوة المحبوسة أكثر ضرراً من الشهوة المطلقة ، فهى كالبخار إذا حبسته زدته قوة ، فكانت صولته وهو محبوس أشد من صولته وهو مطلق .. إن جهل الآباء هذه الحقيقة مجلبة للشر فهم يريدون أن يجعلوا شهوة أبنائهم إلى ملاذ الحياة شهوة محبوسة فتجول فى أجسامهم مجال السم ، ويسرى سلطانها إلى النفس فيسم أخلاقهم وعواطفهم . هذه حقيقة كبيرة ، ولكن الناس يهابون أن يذكروها لأنهم يخافون أن يفسروا سنن الطبيعة وأن ينظروا فى أعماق النفس ، فإنهم إذا فعلوا ذلك رأوا أن حاجة الجسم فى أكثر الأحايين موصولة بحاجة النفس . ومن أجل ذلك ترى أن الحب المادى يكون فى أكثر الأحايين موصولا بالحب الروحى ، والحب هو حاجة الشباب . هذه سنة الطبيعة . إذا أردت أن تقتل ذلك الحب ، قتلت فى قتله جلال الزواج وشرفه. فالحب بين الفتيان والفتيات شىء طبيعى لاعيب

فيه ، بل هو دعامة الزواج وأساس العمران . فينبغى لنا أن نفهم الفتيان والفتيات أن الحب الذى فيه حاجة الجسم ، وحاجة الروح موصولين ، هو شىء جليل ليس فيه عار، بل إن فيه شيئاً من معنى العبادة أليس خير العبادة أن يمهد المرء دعائم العمران والزواج أكبر دعائمه ، كما أن الحب أكبر دعائم الزواج .

إذا صح ذلك كان الحجاب ضررا كبيراً ، لأنه يهدم أكبر دعائم العمران فإنك إذا جعلت معاشرة الفتيان للفتيات حراما صار الحب حراما . كيف يثق الزوج من أن قلبه سيعلق تلك التى ينظر إليها من وراء الحجاب كما ينظر إلى السفيره عزيزه ، أو خضره الشريفه ، من وراء شباك صندوق العجب .

إن سفور النساء عندنا يكون أقل ضررا منه عند الأوربيين ، لسهولة الطلاق عندنا وصعوبته عندهم . ولا تحسب أن سفور النساء يذيع الطلاق ، فإن سبب كثرة المطلقات عندنا ، هو تحجب النساء وتحريم مجالس الرجال عليهن فان الرجل يتزوج المرأة وهو لايعرف أخلاقها التى تشرحها العشرة وطول المجالسة ، ويخفيها الحجاب عنه. وإن جهل الرجال أخلاق نسائهم ، وجهل النساء أخلاق رجالهن ، قبل الزواج والاجتماع على غير حب ، يمهد دواعى الطلاق ويذيع الخلاف بين الرجال ونسائهم . والحجاب أيضا هو سبب تعدد الزوجات ، فإن المرء إذا رأى أنه لايحب زوجته الأولى تزوج زوجة ثانية فثالثة فرابعة إلخ . كأن هذا الزواج تجربة ، أو كأنه لعب الميسر ، وكأن النساء أوراق يانصيب يشتريها المرء وهو يأمل أن تكون الورقة الرابحة .

إن النبى صلى الله عليه وسلم قد أباح للمسلم أن يتزوج أكثر من واحدة ، لسبب كانت حياة العرب رهينة به ، فإن العرب فى الجاهلية كانت قبائل متفرقة لايستقر بينها سلم ، فكان المرء لايأمن من الموت أن يأتيه فى يومه قبل غده ، كثر العداء بين هذه القبائل حتى كادت لاتكون رجال .

إذا افترقوا عن وقعة جمعتهم

لاخرى دماء مايطل نجيعها

تذم الفتاة الرود شيمة بعلها

إذا بات دون الثار وهو ضجيعها

حمية شعب جاهلى وعزة

كليبة أعيا الرجال خضوعهـا

وفرسان هيجاء تجيش صدورها

بأحقادها حتى تضيق دروعها

ولكن النبى لم يرد أن تكون تلك الإباحة سنة تبقى بعد ذهاب الداء الذى كانت دواءه ، فإنه قيدها بقيد يكاد يجعلها غير إباحة ، وذلك القيد هو تمام العدل بين الأزواج .

٤- طرف فلسفية
أحلام اليقظة *

(وهى أحلام خيالية فلسفية يشوبها شىء من المزح)

أسافل النفس واعاليها

ذهبت مرة فى المساء إلى شاطىء البحر لأروح عن نفسى من الهم الذى يعتور المرء ، من التفكير فى أساليب الحياة ، وما يأتيه الناس من شر . ثم اضطجعت على الأرض ، وجعلت أردد ألحظى بين السماء والأرض ، فصغرت لدى حياة الناس من عظم مابين السماء والبحر وبينما أسخر ضلة من طبيعة الانسان وما تغرى الناس به من غدر ولؤم ودناءة وكذب وقتل وخيانة ؛ وقع بصرى على ملك من النور كله جمال ، فى يده مرآة ثم رأيته قد اقترب منى ووضع المرآة أمامى ثم قال : انظر فى هذه المرآة ، فنظرت فرأيت جنياً ملأ مابين السماء والأرض ، له رجلان مثلى رجلى حيوان مفترس ، لهما كساء من الشعر ، وباقيه ملك كريم ، فنظرت إلى قدميه فرأيت أظفاراً مثل أنياب الفيلة ، ورأيت الدود والبق والعقارب فوق قدميه، فأغمضت عينى من قبح ذلك المنظر ، ثم سمعت صوت الملك صاحب المرآة يقول : ارفع بصرك وانظر إلى وجه هذا الجنى فرفعت بصرى ونظرت فى وجهه ، فرأيت وجها ينبعث منه النور كله حنان ورفق وعينين لحظاتهما كلها ذكاءو جبينًا لو صور الحق لكان جبين هذا الجنى جبينه ، ورأسا مكللا بالأزهار ونظرت إلى صدره فرأيته نبيلا جليلا ، فخفق قلبى طربا بجمال هذا المنظر وجلاله ، ثم نظرت إلى يديه ، فرأيتهما مثل يدى القرد فعجبت كيف يقرن ذلك الجمال الجم بذلك القبح الجم ؟ فقال الملك صاحب المرآة إن صورة هذا الجنى تمثل النفس الإنسانية ، فإن هذا الجنى رأسه فى السماء ورجله فى الأرض ، وكذلك النفس ، فإذا نظرت إلى النفس ، رأيت أعاليها كلها جلال وجمال ، وأسافلها مثل بئر كله حشرات ، وهذا الجنى له يدان مثل يدى الحيوان ، وإنما هذا مثل العمل ، فإن الغريزة تحث المرء إلى العمل من خير وشر لأن العمل مقياس الحياة ، وميزان البقاء ، فإذا أردت أن تعيش عليل النفس ، سقيم الأمل ، ضئيل الهمة ، فانظر فى أسافل هذا الجنى ، وردد لحظاتك فى الدود والبق والعقارب ، التى فوق قدميه فإن هذه أسافل النفس . ويكون مثلك مثل من يريد أن يستحم فيرى غديراً صافياً

---

* البيان ، ربيع الثانى ١٣٣٠هـ (١٩١٢/٥) .

طاهر الماء ، فيعدل عنه إلى الماء الآخر فى المستنقع الموبى . لم لاترفع بصرك إلى أعالى النفس من لحظ كله ذكاء وجبين كله جلال ، ووجه كله ضياء ، فلما قال الملك قولته هذه رفعت بصرى إليه فرأيته قد خفى عنى ، فرجعت إلى بيتى ، وفككت عنى حبائل اليأس ، وقلت خاب من نظر فى أسافل النفس ، ورجع بصره خاسئًا عن أعاليها .

الخير والشر

ذهبت مرة إلى مدينة من مدن القدماء ، لم يبق منها إلا أطلال ونؤى وأحجار فجعلت أنظر إلى تلك الأطلال كأنى أنظر إلى قبور السنين الخوالى . وغربت الشمس ، ثم رأيت النجوم فى السماء كأنها أطلال الفردوس ، فرأيت فى السماء أطلالاً وفى الأرض أطلالاً . وقد خيل لى أن هذه الأرض ، قبر والناس أموات ، والسماء سقف ذلك القبر ، والنجوم أزهار وضعت عليه، كما توضع الأزهار فوق القبور ، فاستلقيت على الأرض ، وجعلت أنظر إلى النجوم نظرة هوجاء ، ثم رأيت فى السماء جنيين ؛ جنيًا تتطاير من عينيه النار ، وجنيا ينبعث من عينيه النور. الأول له أذنان مثل أذنى الحمار ، والثانى له أذنان مثل أذنى الإنسان . ووضع أحدهما أصبعا تحتى ، ووضع الآخر أصبعا فوقى ، ورفعانى بين أصبعيهما حتى وضعانى على فلك من الأفلاك . ورأيت الأرض مثل كرة القدم فى الحجم ، ثم قال الجنى الذى ينبعث من عينيه النور ، وأشار إلى صاحبه هذا إبليس لايغرنك منه أن أذنيه مثل أذنى الحمار ، فإنه على ذلك كثير الدهاء ، كثير الذكاء ولكن لو لم يكن بينه وبين الحمار شبه مافضل الشر على الخير ، فضحك إبليس وقال : لاتضع الوقت فى المزاح ، ثم التفت إلى وأشار إلى صاحبه ، وقال : هذا صاحب الخير ، وأنا صاحب الشر وهذه الكرة التى أخرجناك منها هى كرة نلعب بها فإما غلبنى وإما غلبته عليها . قلت . ومن الحكم بينكما ؟ قال الله يحكم بيننا ثم جعلا يلعبان بالكرة الأرضية ، هذا يضربها برجله من ناحية ، وذاك يضربها من ناحية أخرى . ثم نظرت إلى صاحب الخير ، فرأيته يكبر فى حجم جسمه ، ورأيت صاحب الشر يصغر . فسألت صاحب الخير فى ذلك فقال : أنا دائما أكبر ، لأنه لانهاية للخير . وإبليس يصغر دائما ولكنه لايفنى أبدا ، لأنه لانهاية للشر فإنه كلما فنى منه شىء ، ظهر شىء جديد . ثم نظرت حولى ، فرأيت أطلالا ونؤيا ، ورأيت أنى مستلق على الأرض ، فقلت لنفسى : أكبر ظنى أنى كنت أحلم .

(عظيم الوجود)

رأيت فى الحلم أنى كنت نائما على الأرض ، فى بستان أنيق ، وجعلت أنظر إلى السماء والظلام حولى ، فرأيت عينين كبيرتين ، تطلان من السماء ، كل واحدة منهما فى حجم القمر ،

ولكنهما كانتا مثل أعين الناس فى الشكل ، ورأيت النار تنقدح فيهما ، كأن فى كل عين منهما جحيما ، ثم رأيت يداً كبيرة مدت من السماء إلى الأرض ، ورفعتنى حتى صارت الأرض فى عينى مثل النملة ، وصارت الشمس مثل التفاحة ، والكواكب حولها كالنمل ، فتملكنى الرعب ، حتى صرت من شدة الرعب لا أحس به . ثم نظرت الى مافوقى ، فرأيت كواكب وشموساً كالكواكب والشمس التى يراها الناس . رأيت كل هذا وأنا فى يد ذلك الجنى، ثم رأيت عينيه فى سمائى والنار تتطاير منهما ، فصحت : من أنت أيها المخلوق العظيم ، فضحك ضحكا كاد يصم أذنى ، ضحكا صوته مثل صوت تصادم الكواكب ، وتكسر الأفلاك. ثم قال : أنا روح الأبد أتحسب أيها المخلوق الحقير ، أن هذا الوجود إنما خلق لأجلك ؟ أتقيس قدرة الله بما أودع فيك من المقدرة ؟ انظر أيها المغرور ؛ ثم رفع صوته وأمر الأفلاك من نجوم وشموس ، أن تتصادم فتصادمت وتكسرت ثم غابت أشلاؤها فى الفضاء . قلت : هل فنى الوجود . فضحك ضحكا عاليا ، ثم قال : أنظر أيها المغرور ، ثم رفع يده فرفعنى فى يده فرأيت أفلاكا غير الأفلاك التى رأيتها قبل . ثم أمرها أن تتصدع فتصادمت وتصدعت وغابت أشلاؤها فى الفضاء . ثم رفع يده فرفعنى فى يده فرأيت أفلاكًا غير الأفلاك التى رأيتها قبل. وهكذا يأمر الأفلاك فتصدع ، ثم يرينى غيرها حتى كدت أموت من جلالة ذلك وهوله . ثم رفع صوته وقال : إنى ليعجبنى غرور الإنسان فإن الغرور نتيجة من نتائج الطموح ، والطموح دليل على الحياة ، وآلة من آلالات النبوغ . يا ابن آدم أنت جزء حقير من الوجود ، فكيف يفهم الجزء الحقير الشيء الكامل ؟ إن ضمائر الأفراد ، ثقوب يطلون منها على الله ، ويناجونه بها ، ولكن مثلهم فى تلك المناجاة ، مثل جماعة من العمى ، لمس أحدهم خرطوم الفيل فقال : الفيل مثل الثعبان ، ثم لمس أحدهم ذيله فقال : الفيل مثل الحبل الطويل ؛ ولمس أحدهم رجله فقال : الفيل مثل الدعامة المستديرة . والناس لايرون الله إلا كما ترى النور من ثقب صغير . فكل عقيدة من عقائد الناس > مكملة لأختها . ثم قال : اذهب إلى مكانك من الأرض ولا تنس عظم الوجود فإن إحساسك بعظمه فريضة عليك .

٥- العلوم والآداب

النقد الاجتماعى *

إن الأمة فى عصور قوتها ، مثل الأفراد فى سنى نجاحهم فى الحياة ، تحكم على الأعمال بنتائجها لا بالدوافع التى دفعت إليها . ولأجل ذلك ، تجد أفراد الأمة القوية يقدسون النجاح تقديساً كثيراً ، وهذا أثر من آثار عبادة القوة لأن العمل إذا كانت نتيجته النجاح ، كان محببا إلى الناس ، وإذا كانت نتيجته الفشل ، كان مبغضا إليهم . ولا أظن أنهم مخطئون فى ذلك. نعم ينبغى للمرء أن يذكر دائما أن الدوافع المختلفة التى تدفع إلى الأعمال توجد اختلافا فى قيمة الأعمال ، ولكن الذى يعين قيمة العمل ، هو النجاح ولا أعنى به ذلك النجاح السريع الذى يعقبه الفشل الطويل ، المبنى على أساس من الغش والكذب ، وإنما أعنى ذلك النجاح الذى يتخذ له الأفراد والجماعات عدته ، والمبنى على أساس صحيح من القوة .

فإذا نظرت إلى الأمم فى حين ضعفها ، وجدتها تحكم على الأعمال بالدوافع التى سعت إليها لا بنتائجها . وهذا ولا شك إحساس بالعجز ، لأن الأفراد إذا خافوا أن يحكموا على أعمالهم بنتائجها ، كانت ثقتهم فى أنفسهم قليلة ، كأنهم لايستحقون أن تكون نتائج أعمالهم النجاح ولأجل ذلك تجد[1] أفراد الامة الضعيفة يكادون يضعون الفشل في المطلب الجليل خصوصا إذا كان نصيبهم ؛ لأن كل إنسان يجل النجاح ويقدسه ، إذا كان النجاح نصيبه. ولكن سواء كان النجاح نصيب المفكر ، أم كان نصيبه الفشل ، ينبغى له أن يتذكر دائما أن قيمة النجاح الصحيح أكبر قيمة فى الحياة لأنه مبنى على قوانين وقوى ، مثل القوانين والقوى التى بنى عليها هذا الوجود .

العامة يكثرون من ترديد هذه الكلمة (الأعمال بالنيات) وهذه حقيقة ، ولكنهم يخطئون فهمها ، ويخطؤن فى استعمالها . فليس معناها النية التى دفعت إلى العمل هى وحدها التى تعين قيمته ، وليس معناها أن هذه النية أهم من العزيمة والصبر والجلد ، والعلم والخبرة والدهاء، والاعتماد على النفس ، وغيرها من القوى التى اشتركت فى تحقيق النجاح واستجلابه .

---

* المؤيد : أول يوليو ١٩١٤ ، ص٤ .

(١) عبارة مطموسة فى الأصل .

ومن الغريب أن بعض المفكرين ، يتابعون العامة فى الحكم على الأعمال بالدوافع التى دفعت إليها لا بنتائجها والسبب فى ذلك ، إما أنهم يخطئون معنى النجاح الصحيح ، وما يستلزمه من القوى الكثيرة وإما أنهم يرون أن بعض العاملين ينجحون بالرغم من كونهم أهملوا بعض الفضائل المدنية . نعم إن هذه الفضائل تردع عوامل الاعتداء التى فى صدر الإنسان وتعده لأن يتبع سنن الجماعات ونظاماتها ، ولكن الذى نسيه هؤلاء المفكرون : أن النجاح أساسه القوة ، والقوة مصادرها كثيرة ، من فضائل شخصية أو مدنية . والنجاح يتطلب قوى وملكات وفضائل خاصة ولا يستقيم لأحد إلا بها .

إن أفراد الأمة القوية يتعلقون بوسائل النجاح ، ولا يحجمون عن العمل خشية الفشل . أما أفراد الأمة الضعيفة فإنهم يحجمون عن العمل خشية الفشل ، لأنهم لايتعلقون بوسائل النجاح فيكون خوفهم من الفشل داعية الفشل . ويرجع ذلك كله إلى اهمال وسائل النجاح[1] وينجح الرجل الضئيل . ولكن هذا العظيم على عظمته ، نسى حقيقة كبيرة وهى أن الإنسان لابد أن يؤهل نفسه للنجاح فى الحياة ، كى ينتفع بمواهبه وينفع بها غيره . وقد تجنى على المرء تربيته، فإنها قد تعده للفشل فى الحياة ، خصوصا إذا كانت فى نفسه صفات من الصفات التى تجعل نجاحه مستحيلا ، مثل ضعف ثقته بنفسه وتوكله على غيره . والحياء المفرط الذى هو فى الحقيقة دليل من دلائل الضعف . وقد يتساءل العاجز عن الصفات والقوى التى يستجلب بها النجاح ، هل هى أجل مايطمح إليه الإنسان ، وأشرف ماتتصف به النفوس أم هناك فضائل وقوى أعظم منها وأجل ؟ ولو بحث هذا السائل لوجد أن الصفات والقوى والملكات التى نجلها فى نفوس الناجحين ونعدها ثمينة ، نادرة مثل الذكاء أو قوة المنطق والتفكير ورقة الشعور وجلال العواطف ، هى رخيصة جداً فى نفوس العاجزين ، أهل الفشل . وهذا ليس بغريب ، فإن المفكر الذى جرع كأس التجارب ، يجد أن الكلمات والقوى النادرة لاقيمة لها فى نفسها، بل قيمتها فى استخراجها واستعمالها وما ينشأ عنها من المؤثرات . كما أن الجواهر الكريمة أو المعادن النفيسة ، لاقيمة لها مادامت فى بطن الأرض ، بل قيمتها إذا استخرجت وصادفت رغبة فيها أما إذا لم يوجد من يرغب فيها فلم تكن لها قيمة . فلا ينبغى للمرء أن يحتقر تلك الملكات التى تعد ربها للنجاح فى الحياة ، فإن ذمه إياها ، وهو لايملكها يكون مثل ذم عنقود العنب لأنه لم تصل إليه يده .ثم إن النجاح فى الحياة تختلف مظاهرة ، فقد يفشل المرء فيما يرضاه الناس له من الحياة وينجح فيما يرضاه لنفسه ، إلا أن نجاح المرء فى الحياة يقاس بمقدار قواه سواء كانت مادية أو عقلية أو روحية .

---

(١) عبارة مطموسة فى الاصل .

يحسب بعض الناس أن في تقديس النجاح ظلما وقسوة وغبنا ، ولكنك لاتجد أحداً يقول بذلك إلا إذا خشي الفشل أما إذا كان من الرجال الذين لايطغيهم النجاح ولايكرثهم الفشل ، فإنه يجد من ثقته بنفسه وبعمله مايعينه على استجلاب النجاح[1] وحمل ، الفشل ولأجل ذلك تجد الأمم التى تقدس النجاح أكثر جرأة من الأمم الضعيفة التى تخشى أن تحكم على أعمالها بنتائجها ، لا بالدوافع التى دفعت إليها . غير أنه قد يخشى على الأمة الضعيفة ، إذا جعل أفرادها يقدسون النجاح أن يتعلقوا بمظاهر النجاح الكاذب . وهذا التعلق بمظاهر النجاح دون النجاح ، ليس دليلا على القوة بل على الضعف . غير أن هذا التظاهر بالنجاح الكاذب ، يكون فى الجماعات التى تحكم على الأفعال بالدوافع التى دفعت إليها كما يكون فى الجماعات التى تحكم على الأفعال بنتائجها . غير أن الجماعات التي تقدس النجاح ، يعلّمها تقديس النجاح التمييز بين النجاح الصحيح الذى يتخذ له المرء عدته من القوى المختلفة . وبين النجاح الكاذب الذى ليس له نفع ولا بقاء .

إن أجل ماتمتاز به الجماعات الغربية على الجماعات الشرقية ، أن الأمم الغربية أكثر تقديسا للنجاح . وهذا جعلهم أكثر تعلقا بالفضائل الشخصية ، مثل الاعتماد على النفس ، والعزيمة والصبر والشجاعة ، وغيرها من الفضائل الشخصية التى هى أهم من الفضائل المدنية والتى هى وسائل النجاح وعدته .

خليق بنا أن نعترف بالأثر الذى للدوافع والنيات فى تمييز الأعمال . ولكن ينبغى أن نذكر أن القضاء والمقادير لايهمها الدوافع ولا تعترف بها ، بل يهمها النتائج وتعترف بها ، نحن نغاير المقادير وتختلف عنها فى شىء ، وهو أن النيات والدوافع تهمنا فينبغى أن لانغالط أنفسنا ، ونخفى عنها قيمتها ولكن ينبغى أيضا أن لانغالط أنفسنا ونخفى عنها ، أن النتائج قيمتها هى القيمة الكبرى . وإذا كانت المقادير والوجود كله يقدس النجاح فى كل مظهر من مظاهر الحياة ، فلم لانقدس النجاح فى حياتنا وأعمالنا .

---

(١) مطموسة فى الاصل .

٦- قطعة من كتاب
رسائل الحب (١)*

مقدمـــة :

ان العواطف لا الآراء هي القوة المحركة فى الحياة ومن أجل ذلك ينبغى أن لايكون أدب اللغة ألفاظا ميتة بل ينبغى أن يكون كالكهرباء يسرى فى النفوس فيزيدها قوة .

ان أدب الامة فى دور قوتها يظهر لك صفات القوة التى فى عواطف نفوس أفرادها ولكن أدب الامة فى دور ضعفها ألفاظ ميتة وتصنع فاتر ومن أجل ذلك كنا أحوج الناس إلى أدب يزيل عن نفوسنا مايعلوها من صدأ الدهور ويقوى عواطفها هذا الذى دعانى الى تأليف كتاب رسائل الحب وشرح عاطفته .

(رسائل الحب)

لقد رأيتك أمس أول رؤية فصرت أعتقد أن المعجز غير مستحيل الوجود لأنى ما كنت أعتقد وجود مثل جمالك ولامثل ما أحس به من الحب . .لقد كان لى عينان فصار لى بعد رؤيتك ألف عين وكان لى قلب فصار لى الف قلب وكان لى سمع فصار لى الف سمع .

انى أسمع نبضات قلبى وكنت لا أكاد أحسها قبل رؤيتك وصرت أحس الدم يتدفق فى عروقى وأسمع له خريراً وصرت أجد فى الهواء الذى أنشقه حرارة الحب ، آه أنت جميل مثل النجوم الزاهرة والأزهار الناظرة أنت جميل مثل ضوء القمر على صفحة الماء ، جميل مثل الفجر جميل مثل الشمس جميل مثل النسيم جميل مثل الغدير بل أنت أجمل من هذه الاشياء لأنك جمعت فى شخصك جمال الشمس والقمر والماء والفجر والنهار فأنت عنوان جمال الطبيعة وآيتها الكبرى . وما يدريك لعل هذه الكواكب المضيئة.انما تضىء كى ترى فيها لمحة من جمالك وهذه الازهار انما تنضركى تعرف فيها طرفة من حسنك وهذا النسيم انما يرق كى ترى فيه شيئاً من رقتك وهذه الطبيعة انما خلقت كى تكون مرآتك .

---

(١) لم يطبع هذا الكتاب بعد

* البيان : ديسمبر ١٩١٥ ، ص١٧٦ ومايلى

انى أحبك فى كل دقيقة من حياتي وفى كل نبضة من نبضات قلبى وفى كل نظرة من نظراتى وفى كل كلمة من كلماتي وفى كل حركة من حركاتى ، أنا تمثال حبك تقرأ فيه آية الحب والولاء والشقاء واللذة والالم .

أنت كالزهر جميل وأخشى ان تقتلك لفحة من لفحات حبى فإن حبى مثل ريح السوء التى تذبل الازهار وتذهب بنضارتها ، لاتخف ياحبيبى فإنى أستزيد بهذا القول من رحمتك واشفاقك واضحك فان الحياة نكتة باردة غثة قبيحة جميلة يضحك المرءمن بردوتها وغثاثتها ، اضحك فان فى ضحكك ألحانا وأنغاما ، انى أسمع فى كل ضحكك نغمة تهتزهل أوتار القلب فأسمع فيه تغريد العصافير وأنغام العود والمزمار وغيرها من آلات الطرب ، انى اتمنى ان أنشىء من أنغام ضحكك أنغاماً تفوق أنغام بيتهوفن وفردى ووجنر .

لقد كنت أستمد وحى الشعر من الهواء والماء والضياء وغير ذلك من مظاهر الطبيعة ولكنى صرت أستمده من حبيك الذى صار لى بمكان الهواء والماء والضياء فهو الهواء الذى أنشقه والماء الذى أروى به ظمأى والضياء الذى يملأ عينى ، ان حبك هو عندى حجر الفيلسوف الذى مامس معدنا خسيسا الا جعله نفيسا وكذلك حبك مامس نفسا خسيسة الا جعلها نبيلة، ان حبك ليريق ضياءه على ظلمات عيشى وظلمات نفسى كما يريق القمر ضوءه على الماء فيضىء ذلك النور أمواج العواطف التى تتضارب فى صدرى ، ان حبك يسرى فىّ مسرى الكهرباء فى الأجسام ، ان حبك هو العين التى أبصر بها واليد التى أبطش بها والسلاح الذى أصول به والعزيمة التى أناهض بها الأمور ، آه ما أتعس الحياة لولا الجنون . جنون اللذة والألم جنون الحب والبغض جنون العواطف والمطامع جنون الأمل واليأس والشبات والجبن والبخل ، ياحبيبى أنت سبب من أسباب الجنون ، ان الله لم يخلقك عبثا ، ان الله خلقك كي يزين بك الحياة ويجعلك سبباً من الأسباب التى تثير العواطف وتستفز المطامع وتبعث الجنون وتوحى بالشعر ، ان حبك قد علمنى الرحمة ولكنه علمنى أيضا القسوة وقد علمنى الشجاعة ولكنه علمنى الجبن وعلمنى الأمل ولكنه أيضاً قد علمنى اليأس وقد بلغ بى جنون اللذة ولكنه بلغ بى جنون الالم ، انك لايمكنك أن تعرف مقدار جمالك لأن ذهنك لايقدر أن يحيط به كما أن البصر لايمكنه ان يرى من أول الفضاء الى آخره ، انك لو عرفتَ مقدار جمالك لأصابك الجنون وسكرت منه وقمت ترقص سكرا وجنونا ، أنت جمعت فى شخصك بين جمال السماء والارض وجمال الجنة والنار وجمال الحياة والموت وجمال الخير والشر وجمال الصحة والسقم وجمال الصباح والمساء وجمال الليل والنهار ، أنت جمعت فى شخصك بين جمال الملائكة وجمال الا بالسة بين

الجمال الالهى المقدس والجمال الذى يحرك الشهوات ، أنت جمعت فى شخصك بين جمال الاطفال والفتيان والفتيات والرجال والنساء ، أنت جمعت فى شخصك بين جمال البرق فى السحاب وجمال المصباح بين الاشجار وجمال النجم فى السماء وجمال الحريق الهائل والشرارة الصغيرة وجمال الفكر وجمال العاطفة وجمال التقوى والورع وجمال الخلاعة ، أنت جمعت فى شخصك جمال الاشكال كلها والمطاعم اللذيذة والأشربة الحلوه المسكرة وجمال الفواكه وجمال الازهار وجمال الاشعار والآداب وجمال سائر الفنون الجميلة ، أنت جمعت فى شخصك طرفة من كل شىء جميل ، سمعته أو قرأته أو رأيته أو فكرت فيه أو هفا إليه قلبى ونبضت له أوتاره فأنت تارة مثل الربيع عليل النسيم كثير التغريد وتارة مثل الصيف المكسال ذى اللفحات والحر الذى يغلى له الدم فى العروق ، ومن أجل ذلك أشعر بحبك كما أشعر بالصيف، وتارة أنت مثل الخريف الكثير الثمار ، ولكنك أحيانا كالشتاء بارد القلب من عواطف الحنان والرحمة والحب ، أنت كالسراب فالسراب جميل مثلك مطمح مثلك ولكنه مثلك يغر ويخدع .

سأوحى الى البلابل بأشعارى وأرسل الطيور المغردة الى نافذة غرفتك فى الليالى المقمرة التى تروق فيها الأحلام فتمتزج فى روحك أحلام الصيف التى تراها فى نومك أو يقظتك بأشعارى التى هى مثل أحلام الصيف وأناشيد البلابل التى هى مثل أشعارى وأشعة القمر الفضية التى تشبه أناشيد البلابل ولكن خيرا من ذلك كله سحر جمالك الذى هو أجلّ من أشعار الغزل والنسيب وأحلام الصيف وأناشيد البلابل وأشعة القمر الفضية فاذكرنى فى أحلامك فانى ليس لى نصيب من يقظاتك وأرسل إلى فى تلك الاحلام شعاعة من أشعة نور وجهك كى تضىء ظلمات نفسى وظلمات عيشى واذا قرأت فى شعرى شيئا يسرك فاعلم انه مستمد من جمالك واذا رأيت فيه مالا يسرك فاعلم انه من نظم تلك الساعات من عمرى التى لم تضئها شعاعة من أشعة نور وجهك فان نفسى فى تلك الساعات كظلمات فوقها ظلمات تجرى فى سمائها السحب التى تحمل الويل والدمار ومن تحتها لج متلاطم كله أشلاء ورمم وبين السحب . واللج رياح هوج تعوى عواء الثكلى المجنونة وأكثر حياتى مثل هذه العاصفة لولا مايضيؤها أحياناً من أشعة نور وجهك ما يتاح لها أحيانا من السكينة الكاذبة الخادعة التى هى أشبه الأشياء بالسكون والكاذب الذى يأتى قبل العاصفة وينذر بها .

انظر الى النجوم فانى أنظر اليها عسى أن تلتقى روحانا هناك فى لحظة من تلك اللحظات البطيئة التى نرسلها اليها ، انى أحب النجوم وأحب الليل وسكونه وجلاله ، انى أحب أن أقف وحدى أنا والليل فأحس كأن الليل مخلوق حزين كبير الروح واسعها عظيم القلب وانما سكون

الليل واطراقه اطراق المفكر الذى ينظر فى الكون وأحواله وما يعتوره من التغيير ، أيتها النجوم أما يعتورك حزن أو ملال ، ياعيون الليل أما آن لليل أن يفيق من حزنه وتفكيره واطراقه ، أيتها العيون النعسانة أنت تطلين من سمائك علينا فتقع لحظاتك على مانعانيه من الآلام والجرائم والمصائب ، أيتها العيون أبريقك بريق القسوة والغلظة أم بريق الحزن والرحمة؟ وأنت ماذا يهمك ياحبيبى من بريق النجوم وسواد الليل أنت أخو الفجر الباسم والعصافير المغردة والضياء والازهار فانتهز فرصة جمالك وامرح فان الدنيا جميلة بك ولاتفكر الا فى جمال الحياة فان من كان يضىء لنا الحياة بجمالها خليق أن تكون الحياة فى عينه جميلة .

٧- عبقرية الفنون*

لا أذكر أ كان جيتى الالمانى او كرليل أول من عَرف العبقرية بأنها اهتمام المرء لفنه وكده فيه اهتماماً وكداً لاحد لهما ، ولعل الثانى قد نقل هذا التعريف عن الأول . ولكنا نرى أن بين المشتغلين بالفنون من يفنى حياته لإحياء فنه فلا يكون فى فنه شىء من دلائل العبقرية ، وقد يقضى أناس ليلهم ونهارهم يحاولون أن يضرموا فى أنفسهم نارها فلا يظهر فيما يُذكون من الفن بصيص العبقرية . واكثر من هذا أن أمثال هؤلاء قد لايستطيعون ان يصنعوا فناً جميلا لا عبقرية فيه . ففى هذه الحال لايدركون فناً ولايصيبون عبقرية حتى ولو كان اهتمامهم وكدهم لاحد لهما ، وبعض هؤلاء يقضون حياتهم فى عبث الفن ، فإذا رأيت تعبهم عجبت من تعب ونصب وأمل وعزم وإيمان وصبر ، وحسبت أن الذى ابتعث كل هذه الصفات فن خالد فلا ترى فيما يعبثون به من الجد أو مايجدون به من العبث شيئاً خالداً . وليس أدعى إلى التأسف عليه والإشفاق به ممن يقضى حياته فى لغو الفن مؤمناً بأن العبقرية هى الاهتمام والكد اللذان لاحد لهما .

والعبقرى يبعثه الشغف الى الاطلاع كما يبعثه الشغف الى الانتاج فهو يريح نفسه فى الحالتين حتى لايكاد يحس كده واهتمامه اذا كان فى اطلاعه أو انتاجه كد ، وهو قلما يأخذ باسباب فنه أو يزاوله الا بباعث خفى من نفسه كانه غريب عنه لا سلطان له عليه . وقد تتخلل فترات الاطلاع والأخذ بأسباب الفن ومزاولته والانتاج فيه ، فترات اخرى طويلة من فترات الركود تكون روحه فيها اشبه بالارض التى أعفيت من الزراعة لتستريح وتستعيد صفات الإنتاج .

ومن العبقريين من يحمل عبقريته كما يحمل المخاطر روحه على طرف سنانه أو رمحه يرمى بها كل مرمى وكأنه لايرى لها قيمة .

وبعضهم كان يتأمل عبقريته كما يتأمل غيرها من أمور الحياة ويعلى او يخفض من شأنها كما يعلى او يخفض من شأن الحياة فى احوال نفسه المختلفة . وكأن لديه فى نفسه ماهو أعز من كل ذلك . فتعريف العبقرية انها اهتمام وكد لاحد لهما تعريف باطل لأن الكد ليس

---

* الهلال : نوفمبر ١٩٣٥ ، ص١١٤ ومايلى .

بالصفة الخاصة بالعبقريين أو العامة فيهم جميعاً . ولو أنه قيل إن الفنان هو الذى يرى ان للفن فرضاً يؤديه من كد واهتمام لاحد لهما لحسن المعنى. والعبقرية والفن كالدائرتين اللتين تشتركان فى شطر منهما وتختلفان فى شطرين .

مزاج العبقرى

ويقولون إن العبقرية مزاج منحرف عن الأمزجة المعتدلة ويبالغون فى وصف هذا الانحراف ويقصرونه على أهل العبقرية . والحذر فرض عند تدبر هذه المبالغة إذ الناس يتهمون بالشذوذ والانحراف كل من ظهر عليهم فى قول او فكر او فعل ويحسبون صنفاً خاصاً من اصناف الخليقة كل من غايرهم فى العقل وخالفهم فى القول والرأى .

وهذا الحسبان قد وقع فيه العلماء عند نظرهم فى حياة أهل العبقرية الذين يؤدون زكاة شهرتهم وظهورهم بالنظر الثاقب والرأى الجديد أضعافاً مضاعفة من آلامهم . ويقولون ان العبقرية ان تقوى ملكة من ملكات العقل وأن تضعف أخرى فينبغ الرجل من اجل اختلال التوازن بين ملكات عقله . ولكن ينبغى ألا ننسى ان انحراف المزاج والشذوذ فى الفكر او الخلق او العادة وان اختلاف ملكات العقل فى النمو امور شائعة بين ذوى العبقرية ومن لاعبقرية لهم وهى توجد بمقادير متفاوتة فى العبقريين قدر تفاوتها فى غيرهم وتختلف اسبابها فى أهل العبقرية كما تختلف فى غيرهم بين اثر الوراثة وأثر البيئة والحياة . فالنقاد يخطئون لمحاولتهم فصل ذوى العبقرية عن الناس فى تدبر صفاتهم إذا الحقيقة ان ذوى العبقرية يشبهون الناس فى اكثر محامدهم ونقائصهم وان المزاج المعتدل النظرى يكاد يشذ عنه كل انسان فى صفة أو صفات من تلك الصفات التى ذكرها النقاد وعدوها من خصائص المزاج المنحرف . وأهل العبقرية كما انهم يشبهون الناس فى اكثر صفاتهم يختلف كل منهم عن الآخر فمنهم العاقل ومنهم شبه المجنون ومنهم المتزن وغير المتزن والقوى والضعيف والخير والشرير واذا شئت فقل ان هذه الصفات تختلف فيهم مقاديرها كما تختلف فى الناس عامة فلا غرو اذا كانت الصفة المميزة لهم وهى جدة الصنع والنظر توجد فى الناس ايضاً بمقادير مختلفة فى اطوار مختلفة إلا انها جدة مصحوبة بشىء من صدق النظر والجمال ويعظم هذا الشىء كلما عظمت العبقرية .

نظر العبقرى الى نفسه

ولقد كان بعض ذوى العبقرية شديدى الإيمان بأنفسهم وغير هؤلاء على النقيض يزدرون مايجيدون طموحاً الى مالم يصنعوا ويطلبون فوق كل إجادة . إجادة وطائفة منهم تتردد بين

الثقة والشك فتنتابها دورة أشبه بالدورة التى تنتاب أنفس بعض الناس من زهد وتقشف تارة ومن تمتع بالحياة تارة أخرى . ومن يريد ان يقصر العبقرية على طائفة دون طائفة يصنع صنيع الذى يحكم على العبقرين بغير مايحكم به على الناس كما اوضحنا .

والحقيقة ان العبقرين فى نظرهم الى ملكاتهم كالناس ، فمنهم من يغالى بها ومنهم من لا يغالى ومنهم من كان الشك ينتابه فى كثير من أمور الحياة ومنهم من بلغ به إعظامه لعبقريته ماهو شبيه بداء العظمة ومنهم من كان يدفع بعظمته مكايد الناس ومنهم من تعاطى العظمة لعرفانه أن الناس قلما يثقون إلا بمن يثق بنفسه ويعظمها وانهم تبهرهم مظاهر الايمان بالنفس حتى يعبدوا صاحبها كما حدث فى عصور التاريخ أو يتخذوه وسيلة الى الله او يعتقدوا فيه العبقرية .

والعبقرى مثل غير العبقرى ليس بمعصوم من الخطأ فى نظره الى ملكاته كما انه ليس بمعصوم من الخطأ فى تفضيل صنع على صنع وهو قد يخطىء حيث لايخطىء الفنان لأن هذا يتبع السبيل الموطأ والعبقرى يجتاب الطرق غير المهودة فيختط خطة وهذا عذر قد يلجأ اليه من لايجيد إجادة الفنان ولا إجادة العبقرى بل يخطىء ويحيل خطاه على عبقرية موهومة .

العبقرية والاحتراف

ومن الناس من يريد ان يرغم الفنان على أن يجعل فنه حرفة يرتزق منها ومنهم من ينكر عليه ذلك والاحتراف واقع حتى ممن لا يرتزقون من فنهم وانما مما يكسبهم الفن من الجاه والأصدقاء ومعاونة أهل الرياسة أو مما يكسبهم من الشهرة التى يستعينون بها فى جلب الرزق من حرفة أخرى مقاربة أو مباعدة لفنهم ولكن بعض الناس يريدون من الفنان أن يحترف فنه احترافا مباشراً متصلا بفنه حتى ولو ألقى به فى الطريق وشرده تشريداً ويطيلون فى الكلام المفخم المأخوذ عن صغار الفنانين الباريسيين الذين كانوا يقضون أوقاتهم فى احتساء الابسنت وفى الطرقات والمقاهى ويقولون انهم يكتسبون خبرة بأمثال هذه الحياة . ومن الغريب أن أناسا آخرين ياخذون عليه الاحتراف ويعيبونه به ! وليس الاحتراف أو نقيضه من دلائل العبقرية . وسواء احترف المرء فنه أو لم يحترفه فهو فى الحالتين اذا عاش من أجل فنه كان خيراً ممن يموت من أجله لأنه يزاوله ويحييه . وأما الآخر فيموت فنه بموته . والتفكير السليم والخبرة بالحياة والناس والطبيعة لا تأتى فقط من طريق يشرد المرء نفسه فيه اختياراً .

ومن الغريب ان اناساً يلومون المحترف على احترافه وهم لا يلومون الطبيب أو المعلم أو المحامى ويقولون : ان الفنان المحترف قد يضطره احترافه الى ان يصنع مالا يرضى عبقريته

وهذا أمر ليس بالمحتوم ولو حدث شيء منه لكان الفنان فى هذه الحالة معطيا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ولايمنعه هذا من إرضاء عبقريته أيضا إلا اذا شغل احترافه كل حياته . وعلى أى حال لا أظن أنه يشغل بما يرضى عبقريته أقل ممن يحترف غير فنه وسيبقى ماهو جدير بالخلود مما أرضى به عبقريته من الفن العالى وقد يهيء له احترافه الفن فرصاً لاتتهيأ إلا به . ولمن يحترف فنه على أى طرق الاحتراف سواء الاحتراف الواضح القريب والاحتراف غير القريب الذى وصفناه مزيه كبيرة لانه يكتسب الخبرة والدربة والحنكة والاطلاع اكثر ممن يحترف غير فنه وإن كان للأخير فى بعض الاحايين نظرات جديدة كنظرات من يبتعد عن المنظر الحسن من مناظر الطبيعة كى يرى مالا يراه القريب . والمحترف فى أكثر الأحايين أكثر انتاجاً وإجادة لانه اكثر مزاولة لفنه . واعنى المحترف العبقرى فليس كل المحترفين من ذوى العبقرية وليس العبقرى مدفوعاً إلى الاحتراف لا محالة ، وإنما هى أحوال الحياة وقد يتفرغ المرء لفنه اذا احترف غيره فلا يصرف فرص مزاولة فنه فى البحث عن الرزق . ولكن لما كان الفنان قد تنتابه عوارض يقظة الوعى الباطنى ليلا فإن الأرق يضنيه اذا لم تتح له فرصة الراحة نهاراً .

عالمى أم محلى

الفن العالى يصلح لكل مكان فان العقول والنفوس لاتختلف فى جوهرها وان اختلفت فى أذواقها وهذا الاختلاف لابد من مراعاته عند النقل . واذا لم تكن فى الفن فكرة عالمية ، لم يكن فيه شعور عام انقلب الى ملح ونكات محلية وألاعيب لفظية أو معنوية تروج فى مكان دون مكان وقد يكون فنها جميلا مليحاً ولكن مكانته دون مكانة الفن العالمى . والفن العالمى قد يكون مقروناً بثقافة عالية وقد لايكون مقرونا إلا بثقافة تنشأ عن مزاولة الفن والتمرس به دهراً حتى تسقط عنه أخطاؤه التى تنبو عن أصول الفن الصحيح .

فالفن العالمى قد يكون آية فى البساطة والسهولة وقد يكون مقرونا بالثقافة الكثيرة والسهولة والبساطة لا ينفيان الثقافة على أى حال .

والثقافة نوعان ثقافة العلم والفكر وثقافة التشذيب والتهذيب والمزاولة والخبرة . ولكننا نستنكر أن يقهر الفنان ثقافته كى يروج فنه بين من لاثقافة لهم إلا أن يكون فى قهر بعض ثقافته داع الى إعظام فنه وكماله وإتمام قوته وخلاص له من الشذوذ الرخيص الفاتر المخل . ولكن هذا قهر ثقافة بثقافة فنية أعظم قيمة وليس من قبيل قهر الثقافة من أجل إخراج فن للعامة . ولو جاز هذا الأمر فى صنع لما جاز فى كل اعمال الفنان .

وليس الفن الجميل العالى فى مقدور كل انسان فى كل وقت حتى يقهره على مالا تشاء العبقرية والثقافة والوعى الفطن . والفنان الكبير له أثران : أثر فيمن يستطيع أن يدرك كل مرامى فنه وأثر فى الآخرين الذين يتأثرون من يستطيع ادراك كل مرامى فنه أو بعضها . فأثر الفنان الكبير أشبه باثر الحجر يرمى به فى الماء فيصنع فيه دوائر متعددة تعظم وتتسع حتى يشمل أثر الحجر سطحا واسعا من الماء بعد أن كان أثر وقعه فيما حوله من الماء وهذا ايضا أثر الفنان فى شعبه . ومن أجل ذلك كان أكثر عظماء الفنانين عالميين لأنهم انما يعبرون عن جوهر العقل البشرى والنفس البشرية أينما كانت وعن الطبيعة فى مظاهرها التى يشترك فى استجلائها كل انسان ويلتذ جمالها كل ذى لب مهما اختلفت مظاهر جمالها .

٨- تركة التاريخ *
في نفوس الشعوب الضعيفة

تختلف الأخلاق باختلاف الأمم الى حد كبير وليس معنى هذا أن أمه تخلو افرادها من صفة حميدة او ذميمة فكل الصفات حميدها او ذميمها في كل نفس وفي كل امة وانما تختلف مقادير تمكن الصفات من النفوس . والحكم على اخلاق نفس او امة انما يكون بحسب مافيها من الصفة سواء كانت حميدة او ذميمة فاذا كانت الصفة ضعيفة لم تكن مما توسم او توصم به واذا كانت شديدة كانت من خصائصها . والتاريخ هو مجموع العوامل التي أثرت في نفوس الافراد والامم من عوامل جغرافية واجتماعية وغيرها وهو يدلنا على ماتتصف به النفوس وما يغلب عليها من الخصال ومالا يغلب عليها .فعند دراسة التاريخ لابد من دراسة مؤثرات الجغرافية البشرية اذ لكل بيئة خصال واخلاق مرجعها الى طبيعتها فترى البدو على خصال غير خصال الحضر وترى سكان الجبال موسومين بخصال يرجع اثرها الى طبيعة ارضهم ومناخهم وحاصلاتهم . فالشجاعة والكرم والجد والصدق والثبات واضدادها يمكن ردها الى البيئات التي تنبت فيها كما ينبت النبات ويمكن تمييز البيئات تنشأ فيها . ويستطاع معرفة مدى اثر البيئة في حياة القوم الاجتماعية ثم ان حياة القوم الاجتماعية هي مجموعة مؤثرات منها مايزيد او ينقص من أثر المؤثرات الجغرافية . وقد ينتقل قوم من مكان الى مكان مغاير للاول فتختلف صفاتهم النفسية بمرور الازمان او قد يختلف بعضها وضوحاً وشدة وثباتاً او ضعفاً وانحلالا وقد تغلب على نفوس القوم صفات من مكانهم الجديد وهي قد كانت أقل وضوحاً في مكانهم القديم وقد يكتسبون في مكانهم الجديد انواعاً اخرى من الصفات والقوانين والشرائع وأنظمة الحكم لها آثار في الحياة الاجتماعية بعيدة المدى طويلة العمر باقية على التاريخ فتنمي في النفوس صفات القوة او صفات الضعف وهي وليدة المؤثرات الجغرافية الى حد كبير اذ تختلف النظم والشرائع والقوانين كاختلاف البيئات الجغرافية ولكن اختلاط تلك البيئات واتصال شعوبها يؤديان الى انتقال القوانين والنظم من مكان الى مكان على مرور الأزمان إلا أن انتقالها أسرع من انتقال الاخلاق والصفات من النفوس . فالنظم والقوانين تنتقل بالهجرة او الغزو او المصاهرة أو التعلم او المحاكاة . وقد تترك المؤثرات الاجتماعية أثرها حتى بعد زوالها

---

* المقتطف : مارس ١٩٣٦ ، ص٣٢٦ ومايلي .

فتبقى الآثار أجيالاً فى بعض الاحايين وقد يزول بعضها ويبقى البعض أو قد تبقى كلها معدلة محورة .

واذا نظرت الى شعب درج فى عصور التاريخ المختلفة على العزة والمنعة والقدرة وجدت فيه صفات تختلف عن صفات الشعب الذى درج فى عصور التاريخ على ضد تلك الحالات . وقد تتبدل عزة الشعب الاول وتزول فتبقى فيه صفات العزة عهداً طويلاً وقد تتبدل حالة الشعب بأن تزول ذلته كما تزول شرائعه القديمة فتبقى فيه صفات نشأت من العصور القديمة فتظهر فى نفوس آحاده صفات وضيعة حتى ولو ظهر الشعب بمظهر العزة والنهوض . لأن الحكم يكون بالصفات المتأصلة فى النفوس وبمظاهرها فى حياة الناس ويكون الحكم على مثل هذا الشعب لامحالة برد هذه الصفات الى مسبباتها القديمة . ولامناص من ذلك ولايمكنه ان يخفيها عن أحد أو أن يرغم احدا على القول بذهابها الا اذا استطاع ان يتخلص منها وصحت عزيمته على ذلك واتخذ العدة للنجاة منها . اما ادعاء العزة والظهور بمظهرها والغضب من وصف مظهر منه مما يحسب أنه قد خفى فلا يزيده إلا تمادياً فى صفاته القديمة واعتزازاً بها وهو يحسب أن انكارها خلاص منها كما يحسب الكاذب ان انكار كذبه يجعله صادقاً فى حين تكون صفاته القديمة كالطابع او الختم لامفر لهُ منُه . وكل مايمكن ان يقال فيه انه شعب تبدلت أحواله فظن انه قد تخلص من آثارها أو هو يغالط نفسه من العجز ويحسب ان فى مغالطة النفس تخلصاً منها لعجزه عن الأخذ باسباب التخلص . وحسبانه هذا قد يكون اما من الجهل بشؤون الحياة والعالم والتاريخ وأما لانه يعتز بمخلفات وضيعة يمقتها فى الظاهر ولكنه يعتز بها لانها صارت نفسه ومن الذى لايعتز بنفسه ولايطليها بطلاء العزة ولايتخذ من صفات الذلة قوة وعضداً وهى قوة وعضد كما سنوضح الا انها قوة تمنع الضعيف من الفناء ولكنها لاتنهض به فخصال الذلة انما نشأت كى تقى الذليل من شر سطوات القوى ولكنها لم تنشأ كى تنهض به الى مرتبة الثانى . وهذه الخصال هى الحسد والمكر والكذب والخداع والتعاون على الدس والغيبة والنميمة والرياء والبذاءة والقسوة والنفاق والغش . وسنوضح لماذا نشأت هذه الصفات فى الأذلاء كى تقيهم سطوات المقتدر واذا اجتمع فى وسط من الأوساط أثر هذه الصفات التاريخى وأثرها الناشىء من ضرورتها بسبب ازدحام السكان وما يكون بسبب ازدحام السكان من التقاتل على الرزق كانت هذه الخصال فى أشد حالاتها وأرذل درجاتها وأحط مميزاتها وظواهرها وقد نشأت هذه الخصال من سنة الاستعاضة فى الطبيعة وهى سنة عامة فى الطبيعة التى تعوض على المرء صفة بدل التى يفقدها فاذا فقد القدرة عوضته هذه الصفات كى يدرأ بها القدرة ويحمى نفسه. وانما مثلها مثل الجراثيم التى تنشأ فى الجسم كى تحارب الجراثيم الاخرى الساطية عليه التى

تريد أن تغتاله . والطبيعة تعوض الحيوان عما يفقده فالاعمى يعوض عن بصره خيالاً واحساساً لما حوله وكذلك النفوس المستضعفة تعوض على مرور الزمن من المكر والكذب والحسد والنفاق والبذاءة ماتصول به اذا صالت وماتدرأ به القدرة وهذه صفات مشاهدة فى الشعوب الضعيفة التى تعانى أثر العصور القديمة وقد ينتهى أجل الذلة التى سببت هذه الخصال فلا تزول بزوالها لأن هذه الصفات تكون قد أصبحت طباعاً موروثة جيلاً بعد جيل وقد تكون مقطوعة الصلة بالضرورة التى دعت اليها فى أوساط الأذلاء عندما كانت هذه الصفات قائمة مقام القدرة . أما القدرة نفسها فتشاهد مصحوبة بضد هذه الصفات لأن المقتدر فى غنى عنها فالأذل فى حاجة الى الكذب كى يخفى به عيوبه وكى يحط به من قدر منافسية فى الحياة . اما المقتدر ففى قدرته حماية تسهل عليه الاعتراف بالخطأ اذا أخطأ وفيها أنفة تأبى إلا ان تنافس الاجادة بالاجادة وتأبى الا ان تناضل القوة بالقوة لا بالكذب والمكر والدس والغيبة والنميمة والحسد واللؤم وغيرها من الصفات التى يلجأ اليها العاجز بحكم نفسه او بحكم ماضيه وماضى قومه او حاضره . فهذا لاحياة له الا بان يناضل بأمثال هذه الصفات وهذا أمر بدهى. ولاشك ان هذه الصفات هى درع العاجز وسلاحه فى معترك الحياة وتكون عوضاً له من القدرة . وسنة الاستعاضة هذه فى الطبيعة ليست مشاهدة فى حياة الانسان فحسب بل فى حياة الحيوان والنبات ايضاً وقد تنتهى الذلة التى سببتها فتبقى صفاتها وهذا هو مايضلل الباحث اذا يرى عند غير الذليل كذباً وحسداً ومكراً وخداعاً ونميمة وغيبة وقسوة وغشا فيراها عند العزيز وعند المقتدر او عند من يظهر بمظاهر العزة والقدرة فيضل عن سبب نشأتها وعن حقيقة استفحالها فى نفوس الأذلاء وظهورها فيهم أكثر من ظهورها فى نفوس الأعزة المقتدرين وتستفيض كتب القصص والتاريخ التى تدل على استفحال هذه الصفات فى نفوس الأرقاء ايام كان الرق شائعاً . فالكذب والغيبة والنميمة والدسائس صفات نقرأ لها نوادر كثيرة فى حياة الأرقاء وقد شوهدت غلبتها فى الامم الذليلة بحكم ماضيها او حاضرها وفى الاوساط التى تعتريها الذلة بسبب التقاتل على الحياة الناشيء من كثرة السكان وازدحامهم وشوهدت اضداد هذه الصفات فى اضداد هذه البيئات واذا انتقل انسان من بيئة ماضيها اعتراه الذلة إلى بيئة أعز أحس أن آحاد البيئة الاعز أسرع إلى تصديق محدثهم من آحاد البيئة الأذل لأن الرجل فى الثانية تعود أن يكذب وأن يسمع الكذب فهو لايسرع إلى تصديق محدثه إلا لهوى فى النفس أو إذا ادعى التصديق وهو مكذب . ومن أجل ذلك يدعى الرجل فى البيئة الأذل أنه أذكى من الرجل فى البيئة الاخرى لانه يفطن الى خداع المخادع ويسيء الظن بالقول والعمل حتى ولو كانا صالحين . بينما قد ينخدع الرجل فى البيئة الاعز

لانه لايفترض الكذب فى الناس قدر افتراض الاول وهذا هو السبب الذى جعل آحاد البيئة التى تذيع فيها صفات الذلة يدعون الذكاء النادر لأممهم وقد يدّعون القدرة والعزة لان الكذب والحسد والنميمة والغيبة والمكر تقّوم القدرة فى حياة العاجز بحسب سنة الاستعاضة فى الطبيعة التى وصفناها .

وقديماً قال مؤلف الخرافة القديمة عن آلهة الخرافات (عبثاً تحاول الآلهة ان تتغلب على قوة الجهل والغباء) فجعل للجهل والغباء قوة وكأنه قد فطن الى سنة الاستعاضة الطبيعية التى وصفناها. ومايصدق فى حياة الانسان يصدق فى حياة الحيوان أيضاً لانَ الحاجة واحدة فالثعلب اضعف من الاسد وهو ايضاً أكثر مكراً ودهاءً وكذباً . وبذاءة اللسان انما نشأت فى أول الامر لتحمى الضعيف من سطوات القوى وتشمل البذاءة اللعنات المخيفة والدعوات المفزعة وهجر القول وكلها اشياء قد يتجنبها المقتدر ويزهد فى أن يناضلها وهو لايزهد فى ان يناضل القدرة بالقدرة . ويعرف ذلك الأذل فيحتمى بها . ولاتزال البذاءة أقرب إلى ألسنة الاذلاء والارقاء وذوى العاهات . والمرأة اذا فقدت حياءها كانت أبرع فى الشتائم من الرجل واسرع اليها منه . ثم تدرّج الناس إلى استخدام البذاءة فى غير ذلك خصوصاً فى الأوساط التى يشتد فيها التناحر على المعاش او على الظهور فى الحياة ولكنها فى أولها ناشئة من سنة الاستعاضة الطبيعية واجتماع هذه الصفات كلها واستفحالها فى شعب قد يحرمه السعى لتمكين اضدادها من صفات القوة فى نفسه اعتزازاً بصفات الذلة لما قد يظهر فيها من الذكاء الرخيص كما أوضحنا ولانها استعيض بها عن القدرة فظُن انها قدرة وقوة وعلى قدر تمادى المجتمع فى صفات الذلة هذه يكون بعده عن مراقى الرقى والنهوض مهما فاخر بالنهوض لان صفاته هى صفات التخاذل والأثرة والغش التى تحبط الأعمال العامة وتمنع من الثقة المتبادلة بين آحاده . ولايفطن القوم إلى أن صفات الذلة هذه وان كانت قد حالت بينهم وبين الفناء لاتصلح للنهوض فهى أداة بقاء لا أداة ارتقاء وهى إذا التبست عليه واختلطت بأضدادها كانت كما يختلط الأمر على الإنسان فلا يميز بين الوقاحة الناشئة من فقدان الحياء وبين الشجاعة المصحوبة بالحياء والأولى من صفات الأذلاء بالرغم من مظاهرها وهى أشد ماتكون فى الرقيق اذا تحكم وفى المرأة اذا بذلت فإذا تدبرنا كل هذه الأمور علمنا ان تركة التاريخ فى النفوس كثيراً ماتكون تركة مثقلة بالديون .

إذا نظرنا فى تاريخ مصر القديمة ونقوشها التى تصف أخلاقها رأينا النقوش فى اواخر الامبراطورية الحديثة تصف صفات الضعف التى ذكرناها وتندد بها وتلوم عليها واذا راجعنا

تاريخ الدولة البيزنطيـة الاغريقية الرومانية رأينا فرقاً كبيراً بين الرومان فى اول نشأتهم عندما كانت صفات القوة النفسيـة ظاهرة موصوفة مأثورة عنهم مذكورة فى كتب تاريخهم وبين الرومان والاغريق فى أواخر عهدهم عندما صاروا الى صفات الضعف النفسى من مكر وكذب وكيد وتحاسد وتخاذل وتنابذ وغيبة ونميمة وغش ونعنى ان هذه الصفات صارت أوضح اثراً فى حياتهم وتاريخهم وقد كانت ولاشك موجودة من قديم الزمن شأنها فى كل زمن ومكان ولكنها نمت وكان نموها كى تكون كدرع يتقى بها ء الضعيف القوى شأن نموها دائماً فى النظم الفاسدة والأوساط المختلة على ان نمو هذه الصفات وتكاثرها كان له اثر كبير فى زوال هذه الأمم وفنائها فهذه الصفات المنحطة هى أداة بقاء الى حد ما ولكنها اذا تكاثرت أضعفت جسم الامة وأدت الى زوالها .

٩- عظمة الهجرة *

يتخذ الناس من عبر الحوادث مثلاً للكمال في الخلق وشعاراً يذكر بما ينبغي أن يسلكوه وما يجب التنزه عنه من عمل أو قول ، ويكون لهم كاللواء يجمعون أمرهم حوله ، وكالحكمة يسترشدون بهداها ورشدها ، وكالحداء للركب يعينهم في قافلة الحياة وكالرمز يرجعون الى مدلوله في كل أمر حازب ، وكالعماد يعتمدون على قوته وعونه . وكالامام يأتمون به .

وقد لايستطيع المرء في كل حال من أحوال الحياة ألا يزايل شعاره ، فقد تخونه نفسه أو تخونه الحوادث فيسلك مسلكاً لا يشاكل شعاره ، ولكن المرء بخير اذا لم يمزق شعاره يأساً من أجل عجز عارض لايلبث أن يزول ؛ والمرء بخير أيضاً مهما تعددت سقطاته عن شعاره ومثله مادام له مثل يأتم به في فعله وقوله ؛ واذا كان اتباعه له في القول أكثر من اتباعه له في الفعل ، فهذا أيضاً خير من ألا يكون له مثل يقدسه ، وله في نفسه أثر قل أو كثر .

وفي الهجرة النبوية لنا مثل وشعار ورمز اذا اعتبرنا بأسبابها وحوادثها ؛ وهو رمز ذو معنيين : معنى فيما ينبغي أن نتجنبه من مشابهة المشركين في اضطهاد الحق والعقيدة النفسية والفكرة التي تنبعث منها ، ومعنى فيما ينبغي أن نتخلق به من الانتماء بالنبي صلى الله عليه وسلم في ابائه مزايلة الحق وصونه ، وفي نصرته بالرغم من اضطهاد وضيق ، وفي الاعتماد على الله في الشدة .

ولكل من المعنيين في الحياة شواهد وأمثلة وأمور تستدعي ذكرى الهجرة النبوية وذكرى حوادثها الجليلة .

ولو استطعنا أن نذكرها في كل أمر من أمور الحياة كان ذكرها خيراً من ذكرها في تاريخ واحد معين ، على مافي ذكرها في هذا التاريخ الواحد المعين من خير وفضل وحمد أي الناس لايضطهد الحق في أمور كثيرة من الأمور اليومية إذا كان في اضطهاده اياه كسباً ورزقاً ، أو ثناء وحمداً ، أو راحة ودعة ، أو ارضاء عزيز ، أو زلفى لدى كبير مسيطر محكم عليه ؛ وحتى عند تخيل نيل الكسب غير المحقق نيله ، وعند الأمل في الزلفى التي قد تخيب ، يضطهد الناس الحق في أمور الحياة وروحهم روح المشركين ولفظهم لفظ المؤمنين . ثم هم قد يعدمون حتى لفظ المؤمنين فلا يكون لهم من الايمان إلا اسمه هؤلاء لم يتعظوا بعظة الهجرة ،

---

* الرسالة : ٢٠ إبريل ١٩٣٦ ، ص ٦٢٧ .

ولم يتنزهوا عن الروح التى اضطهد المشركون بها النبى صلى الله عليه وسلم . وأمثال هؤلاء لاينتفعون باحياء ذكرى الهجرة النبوية مهما اشتغلت أبدانهم باحيائهم من غير أن تشتغل قلوبهم بعظمتها ، ومن غير أن تتنزه نفوسهم عن مشابهة المشركين فى اضطهاد الحق .

يقول المسيحيون : إن كل من يضطهد الحق فى أمر من أمور الحياة يضطهد عيسى عليه السلام ، ويعين أعداءه عليه ، ويعادى روح الحق الذى جاء به ؛ ونحن نقول مثل هذا القول عند ذكرى الهجرة النبوية وهى ذكرى اضطهاد المشركين للحق الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ، فكل من يضطهد الحق فى أمر من أمور الحياة يضطهد روح الحق الذى جاء به النبى الكريم سواء أكان اضطهاد الحق فى أمر من أمور الحياة طمعاً فى مغنم أو فى دعة أو صداقة أو زلفى .

وخير شعائر الدين ومواسمه وأعياده وذكره وتواريخه الجليلة مثل تاريخ الهجرة هو فى أن تحول بين المرء وبين عادته فى قلب الفروض الخلقية الى مسميات يحسب ترددها على لسانه عقيدة وايماناً ، وماهو بايمان اذا كان لايحتذيها ، واذا كان يشارك المشركين ويشابهم فى اضطهاد الحق طمعاً فى مغنم أو دعة أو صداقة أو زلفى ، فيعادى الصدق فى القول والعمل والعدل فيهما أيضاً ، ويعادى الوفاء ومكارم الأخلاق ، وهو اذا عاداها كان معادياً للحق الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا هو المعنى الأول الذى نعتبر به فى احياء ذكرى الهجرة النبوية ؛ والمعنى الثانى متصل به وهو قوة وعماد نصر ، وهو الاعتماد على الله كما فى الآية الكريمة التى وردت فى حديث الهجرة : (ان الله معنا) .

كنت فى بعض الأحايين أزور صديقاً لى من عادته اذا اتخذ شعاراً أن يكتبه فى لوح كبير ويضعه أمامه ويذكر نفسه به ، وكنت أرى على جدران منزله هذه الآية الكريمة مكتوبة بخط جميل فى لوح كبير ، وكان كلما دهمه أمر وكرثه خطب وأحس أنه لايكاد يقوى على احتماله ينظر الى هذه الآية الكريمة فيقوى بها على المصائب ، وكانت له عوناً كبيراً فى الحياة ؛ وهذا من فضل احياء ذكرى الهجرة النبوية ، ومن فضل الائتمام بالنبى صلى الله عليه وسلم ، وطوبى لمن يستطيع مهما نالت منه المصائب أن يقول : (إن الله معنا) ، وطوبى لمن روض نفسه على الحق والعدل والصدق فى القول والعمل ، وتنزة عن روح الاشراك ومعناه كما يتنزه عن لفظه واسمه ، وجعل عظات الهجرة شعاراً له فى كل أمر من أمور الحياة ؛ بل طوبى للانسانية لو أن كل انسان أخذ بروح من تلك العظات ولم يجعل الغيرة على الحق والعدل حبائل كسب لاحقيقة لها فى نفسه ، ولم يجعل الفروض الخلقية مسميات يتباهى بترديدها .

لقد حدثت نفسى فقلت ماذا كان يكون لو أن النبى صلى الله عليه وسلم قد رجع الى هذه الحياة الدنيا كى يرى روح الحق الذى جاء به ، ولكى يقيم الحجة على الناس . هب أنه لم يذكر لهم اسمه وشاء أن يعرف كيف يلقون الحق فى شخصه من غير أن يعرفهم بنفسه . إنهم كانوا يرون رجلاً دأبه الحق والصدق والقصد والعدل فى القول والعمل ، وأنهم كانوا يرون رجلاً يطلب منهم كل هذه الصفات فى أمور حياتهم وهو مطلب يثقل على نفوس الناس ، وهم دنيويون يريدون من الصفات ما شابهها فى المظهر وخالفها فى الحقيقة ، ويريدون المكسب والجاه من أى وجه وبأية وسيلة ، فماذا كانوا يصنعون لو أنهم لم يعرفوا أن النبى صلى الله عليه وسلم هو الذى يريد منهم روح الحق . أكبر الظن أن مأساة اضطهاد الأولين له كانت تتجدد ، وأكبر الظن أننا كنا نرى هجرة ثانية مثل الهجرة الأولى ، ولكنها ليست هجرة على التخصيص من مكة إلى يثرب .

١٠- حيل الضمير *

الضمير عند بعض الناس ترس الخائف الذى يحتمى بمجنه ، وهو عند غيرهم سلاح الصائل، وعند آخرين آلة نصب واحتيال ، وعند غيرهم بمنزلة الثياب الجدد التى يلبسونها أيام الأعياد والمواسم والصلوات ويخزنونها فى الأيام الأخرى وهو تارة كالمصباح المنير . وترى كثيراً من الناس يكثرون من ذكر ضمائرهم أو يفعلون ماهو أدهى من ذلك فيكثرون من ذكر العدل والحق، وهى لقيمات بطريها كل منهم ويود أن يضعها فى فم غيره ، وهى أحمال وأثقال يمدحون الاضطلاع بها وكل يود أن يضعها على كتف غيره أو على عنقه ، وماذلك إلا لأن الناس ينشدون السعادة ، والسعادة لاتكون إلا إذا اصطلح شر الحياة وضمير الانسان ، وإذا اصطلح المثل الأعلى ومثل الحياة الدنيا ، وقد يكون فكر المرء وقوله خيراً من خلقه وفعله ، لأن أعمال المرء رهينة بإحساسه لا بفكره وقوله ، وقد يكون فكره نبيلاً وقوله جليلاً ولكن إحساسه يدفعه إلى سبيل غير سبيل هذا النبل والجلال فى القول والفكر .

ولما كانت الرذيلة أحوج الأشياء إلى مظاهر الفضيلة عم الكذب والرياء بين الناس انتفاعاً بمظاهر الفضيلة وحقيقة الرذيلة من كسب أو متعة . وهذه المظاهر تجوز على الناس ويحسبونها فضيلة أو هم يدعون الانخداع لها رغبة فى التقرب إلى صاحبها والانتفاع برضائه عن انخداعهم بظواهر نفسه ، وهذا منشأ انقلاب أوضاع الحياة ، وهم يطلبون منه أن يدعى الانخداع بظواهر نفوسهم كما ادعوا الانخداع بظواهر نفسه ، والمسألة كلها مسألة كسب يتبادل فيتعاونون على الحياة بتزكية كل منهم الآخر .

وللضمير وسائل أخرى لتزكية النفس كأن يخلع صاحبه عيوب نفسه على غيره ، ويلج فى معاداته كى يبرىء نفسه فتكون لجاجته فى خلع عيوبه على غيره دليلاً على عيوبه كما تكون لجاجة الأجرب فى الحك دليلاً على موضع الجرب منه فى نظر الطبيب .

وكثيراً مايتمحل الضمير الأعذار من أجل رغبة صاحبه فى الأذى ولذته فى الإساءة إلى الناس ، وعوامل الشر فى نفس المسىء قد لاتكون فى حاجة لمسوغ يثيرها ولكنها تكون فى حاجة إلى فرصة تستخدمها حتى ولو لم يكن لها مسوغ ، فان مسوغ الإساءة فى كثير من الأحايين فى نفس المسىء لا فى عمل من أسىء إليه لأن كثيراً من النفوس بها شهوة إلى

---

* الرسالة : ٢٧ إبريل ١٩٣٦ ، ص ٧٠ ومايلى .

الأذى إذا أرضتها أحست راحة وسعادة فى إرضائها ، غير أن بعض شهوات الأذى لايرضيها إلا ما أرضى نفوس قدماء الرومان عند رؤية الوحوش تفتك بالأجسام ، وبعض شهوات الأذى تكتفى بالغيبة والنميمة والكذب ، وعواقب هذه قد لاتقل عن عواقب تلك جرماً وجناية وإن كان صاحبها لاينعت بالمجرم الجانى وإن كان ضميرها أهنأ الضمائر بالاً وأروحها خاطراً .

والضمير كثيراً مايكون فى الحياة كالسفينة الصغيرة فى البحر المحيط الذى هاجته الأعاصير فقد لاتغرق السفينة كما لايغرق الضمير ولكنها تضطر أن تسير فى مهب الأعصار كما يسير الضمير فى مهب أعاصير الميول النفسية وماتقتضيه من كذبٍ ونفاق.

والكسب والجاه والصداقة والغرور هى العقاقير التى تخدر الضمائر بها ، وهى البلسم الذى تداوي به آثار وخزاتها ، وهى المادة اللزجة التى تطلى بها الضمائر كى يصطاد بها أصحابها طيور السعادة واللذات والمكاسب كما تطلى الغصون بتلك المادة اللزجة التى تلتصق بها العصافير على غصون الأشجار ثم يأتى الصائد فيجمعها أو هى المادة اللزجة الأخرى التى يطرد بها الذباب اللاذع المسمى بخواطر التأنيب والوخزات .

ومن أجل ذلك كثيراً ماترى ضمير المرء عوناً للجانى الذى يرجى نفعه أو جاهه أو وده أو يرجى منه ارضاء غرور صاحب الضمير المناصر له . والناس فى سرائرهم يعرفون أن ضمائرهم ليست دائماً مصباح الهداية الذى يدعونه ، والانسان يتجنب فحص نفسه والبحث عنها ، وإذا كلف أو دفع إلى ذلك حاول التخلص من فحص نفسه فيقلب فحصها إلى حديث فيحدث نفسه أو تحدثه ويمنيها أو تمنيه ، ثم يعود فيقول إنه فحص نفسه وهو قلما يفعل ذلك إلا إذا دهمته مصيبة تجعله يشك فى نفسه فيفحصها فاذا لم تدهمه مصيبة تجنب فحص نفسه إلا إذا كان مريضاً بداء الخوض فى النفس وفحصها وقد يكون مرضاً إذا استفحل وعم وتطلب منه كل وقته ، ولكن مرض البحث فى النفس هذا مرض نادر فى الناس وأكثرهم لايبلغ به البحث فى نفسه منزلة صغيرة أو كبيرة ولو أن هذا البحث فى النفس أصبح عادة لقل شرهم من غير أن يمنعهم بحثهم من الأقدام فى الحياة إلا إذا استفحل وهو قلما يستفحل فيدعوهم استفحاله إلى الشك والتردد والإحجام واتهام النفس فى كل أمر .

ولولا أن الناس يعلمون عن عيوب ضمائرهم وضمائر الناس الشىء الكثير الذى يحاولون إخفاءه ماكثر سوء ظنهم بالنفس الانسانية ، ومن العجيب أنهم يحاولون جعل حسن الظن بالنفس الانسانية مبدأ عاماً وهم فى سريرتهم يسيئون الظن بكل نفس من نفوس الناس ، وهذا الاختلاف بين المبادىء النظرية والمعتقدات العملية أمر تشوق دراسته ، والقصد من تلك

المبادىء النظرية حمل الناس عليها للانتفاع بها لأن كل إنسان يود أن يحسن غيره به الظن وأن يسىء هو الظن بغيره ، ومن عجائب الضمائر أنها قد تغرى أصحابها بأن يعتقدوا إذا حلت بأعدائهم مصيبة أن المصيبة حلت بهم لأنهم أعداؤهم .

والخبرة بالضمائر ينبغى أن تحذر المرء إذا رأى متخاصمين فلا يقول إن أحدهما فاضل ذو حق والآخر ناقص ذو باطل ، وقد يكون الأكثر حقاً هو الأكثر حظاً من الفضيلة ، أو بالعكس قد يكون الأكثر حقاً هو أقلهما حظاً من الفضيلة ، وقد يكون المناصر للحقِ والفضيلة بشعوره وعواطفه وبيانه هو أقلهما حظاً من الفضيلة ، ولكن النفوس قلما تتقصى كل هذه الأمور ولا أهون عندها من أن تحكم بغير علم وأن تورط ضمائرها فيما حكمت بغير علم ، ومع هذا التورط فان الناس قد يعرفون أن جليسهم غدار مختارى بذىء اللسان فلا يمنعهم يقينهم وعرفانهم من مؤاخاته ، وتتغابى ضمائرهم وتتعامى عن عيوبه وعن شرّه وقبح نفسه مادام مرجو النفع ، فضمائرهم تتورط فى الحكم بغير علم وتمتنع عن الحكم على علم .

وفى الخليقة صنف آخر من الضمائر تكون أسقاماً عند أصحابها وتعظم عيوبهم فى أعينهم، وهذا مرض نادر مثل مرض إيغال المرء فى فحص نفسه .

وضمير صاحب الشعور النبيل له أن يطالب بألا يعاقب على نبل شعوره ولكن ليس له أن يطلب جزاء أو شكوراً اذا كان جزاؤه فى نبل شعوره وإذا كانت مسرته فيه وشقاؤه فى غيره.

---

* هكذا فى الاصل .

١١- عصور الركود
وعصور التغير فى حياة الامم *

تظل الأمم راكدة فى عصور من عصور حياتها ولها فى عهد ركودها فضائل ونقائض ، ثم يجيء عصر التغير وقد يكون تغيراً يسبق نهضةً ولكنه عصر اضطراب على اى حال ، ويكون مصحوباً بتفكك القيود الفكرية والخلقية والأدبية لدخول مقاييس فكرية وخلقية جديدة ناشئة من اجتباء آراء جديدة ، وتكون الامة فى تلك الحالة اشبه بالماء الذى أثار إعصار مافى قاعه من أوشاب فيبدو الماء عكراً .

وكذلك الامة تبدو حياتها الخلقية والادبية معتكرة فى عصر التغير ، وأخوف مايخاف هذا الاعتكار على أمة اذا لم يكن قد دخلها اثناء عصر ركودها وقبل عصر التغير ، عناصر جديدة مقوية لم تأخذ منها طباعُ وهن نفوس العناصر القديمة كلَّ مأخذ ، فيخشى فى هذه الحالة ان تصير نهضتها نهضة مفتعلة محدودة . وقد تكون فيها مظاهر جليلة فلا يمنع ذلك من اندثارها ، كما حدث لنهضة الاسرة السادسة والعشرين فى تاريخ مصر القديم وكما حدث لنهضة (نيوهلنزم) فى أواخر عهد الحضارة الاغريقية ومثل نهضة الدولة البيزنطية فى أواخر العهد الرومانى الإغريقى . أما إذا كانت الأمة قد دخلتها عناصر جديدة قوية فان مايصيبها من الاعتكار بالاضطراب لايخاف منه كل الخوف ، بل يكون مصيره الاستقرار . ومثل ذلك الامم الاوربية فى عصر نهضة احياء العلوم فإن مادخل غرب اوربا من الآراء الجديدة أوجد انقلاباً وأضطراباً كبيراً فى حياتها الفكرية والخلقية والفنية . ولكن امم غرب اوربا كانت قد اعيد تكوينها بسبب العناصر التوتونية التى دخلتها ولم تكن تلك العناصر قد اوهنتها طباع الوهن الفكرى والخلقى التى انتابت الدولة الرومانية فى أواخر ايامها من اجل ذلك امكنها ان تصمد لذلك الاضطراب الخلقى والفكرى حتى استقر .

ولكن هب أن هذا الاضطراب قد حدث قبل دخول التوتون أو هب أنه جاء متأخراً بعد أن ضعفت العناصر التوتونية وتشبعت بطبائع الوهن الخلقى والنفسى الذى انتاب الرومان فى آخر حياتهم ، ماذا كان يكون أثر الاضطراب الخلقى ؟ إنه كان يكون عاملاً على الفناء لانذيراً بالرقى . انه كان يكون أشبه بالنبيذ يعطى للشيخ الهرم وهو يحتضر كى يقويه ويطيل حياته

---

* المقتطف : إبريل ١٩٣٦ ، ص ٤٧٩ ومايلى .

فلا يزيده إلا آلاما واحتضاراً . لأن الأمة إذا تقلبت عليها العصور وهى مختلة النظم تمكنت منها عوامل الضعف النفسى وأنهكتها حتى تكره النظر إلى نفسها فى مرآة العقل وتصير مثل الرجل من العامة الذى يفضل أن ينتظر القضاء على أن يتعاطى الدواء .

ولعل القارىء قد وجد بين العامة من يسىء الظن بالطب والأطباء ومن يرى الصحة والشفاء فى تجاهل الداء . فاذا أضفت الى هذا الضعف النفسى الذى يكون من تركة التاريخ والذى شرحناه فى مقال سابق ، اقول إذا أضفت إليه مايحدث من الاضطراب الخلقى الناشىء من عصر تغير تحتبى فيه آراء جديدة وحياة جديدة وتتفكك فيه الروادع الخلقية القديمة كانت الفوضى الخلقية اعظم . فاذا اضفت الى هذين العاملين عاملاً ثالثاً وهو تقليل الضغط وازدياد الحرية وما يأتى مع الحرية الجديدة عادة من شطط فى الخلق والفكر كان الاضطراب الخلقى اهول . فاذا أضفت إلى هذه العوامل الثلاثة عاملاً رابعاً وهو ازدحام السكان والتقاتل على المعاش بسببه وما ينشأ عن استحار القتال من استباحة الرذائل والشرور كانت الفوضى الخلقية اتم وأحط لاجتماع هذه الأسباب الأربعة .

ولاتستطاع مداواة تلك الفوضى الخلقية الا بعد تقصى الداء والنظر فى أعراضه ورغبة المريض فى الطب . أما اذا إختبأ المريض تحت لحافه وقال انه معافى فإنه لايستطيع أن يصرف المحسوسات بانكارها .

وقد تكون مداواة هذه الحالة غير مستطاعة لتمكن صفات الأثرة والتخاذل والتعادى وغيرها من مخلفات التاريخ فى النفوس الضعيفة ، ولأن هذه العيوب النفسية تظهر بمظهر القوة كما أوضحنا فى مقالة تركة التاريخ . وأنها كما ذكرنا قوة ولدتها سنة الاستعاضة فى الطبيعة تلك السنة التى تجعل من كيد الأضعف ومكره واحتياله وكذبه قوة كما قوّت الثعلب بهذه الصفات .

وكثيراً ما يكون تقدم النهضة الفكرية والفنية فى هذه الاوساط أشبه بتقدم المرء فى حارات القاهرة القديمة المسدودة التى لامنفذ لها . ولعل اكبر عوامل الخيبة هو عدم المبالاة بتلك الحال وقد تنعدم المبالاة فى الأمور الفكرية والفنية كما تنعدم المبالاة عند مشاهدى حوادث الإجرام من قتل او سرقة او قذف او وشاية فى امثال هذه الاوساط التى يتهرب الناس فيها من المبالاة أو يعينون الجانى حتى يصير هو المبجل المعظم المهيب المقصود بالمدح المنعوت بالفضائل فتنقلب الأوضاع وتعمم الفوضى الخلقية ويصبح المجال مجال الاحتيال والخداع والرياء وتتغلب هذه الصفات على النفوس وتأخذ منها كل مأخذ حتى تصير كالجدار الذى يسد الحارة التى لامنفذ لها فتعوق تقدم كل نهضة فكرية أو فنية .

ويلتجيء الناس فى هذه الاوساط الى الرياء إما لضرورة كسب الرزق ومجاراة البيئة وإما لإخفاء عجزهم عن إصلاح تلك المأساة الخلقية ولظنهم أن اخفاءها يقلل من أثرها فى حياة الأفراد والامم . والتهرب من مواجهة الحقائق إنما هو تهرب من وسائل العلاج وهو كهروب السجين الذى الف السجن ممن يريد اطلاق سراحه . وهؤلاء المتهربون جميعاً يكيدون لانفسهم ويجنون على ذريتهم لان هذا الاضطراب الخلقى وهذا الانقلاب فى الأوضاع سواء أكان قائماً فى عصر الركود أو ناشئاً بسبب عصر تغير ، أو أنه كان فى عصر ركود ثم زاده عصر التغير حدة ، او انه زاد حدة على حدة بسبب اجتماع العوامل الأربعة التى ذكرناها - إذا ترك ولم يعالج كان داء عضالاً أقل آثاره أنه يجعل حياة الناس أشبه بالحارة المسدودة تعوق تقدم النهضة الفكرية والفنية الا الى مسافة محدودة واعظم شروره أنه يكون كالجراثيم التى تعمل خفية فى جسم المريض الذى أريد إخفاءه صيانة لهُ .

ومن الحكمة أن لاتترك عوامل الانحلال يعتز بها لظهورها بمظهر القوة حتى تصير الحال الى ما وصفنا فى حياة الناس قديماً وحديثاً .

وقد يختلط الاضطراب الخلقى وانقلاب مقاييسه اذا كان من مخلفات عصور التأخر واذا كان فى عصر تغير ولكن التاريخ يميز بينهما فترى فى أواخر عهد الدولة الرومانية مثل هذا الانقلاب فى المقاييس وترى انقلاباً فى المقاييس فى عهد نهضة إحياء العلوم ولكن شتان بين الظاهرتين وشتان بين العهد الرومانى الأخير وبين عصر النهضة فقد كان فى العهد الأول مجانة فكرية وخلقية وصفة سطحية فى مظاهر الفنون والفكر .

اما فى عصر نهضة إحياء العلوم فكان الاضطراب الخلقى ناشئاً من تفكك عرى روادع الكنيسة وذهاب ماسنته من التقشف فكان شبيهاً برد الفعل عندما انتشرت دراسة الآداب الإغريقية القديمة وأطلعت لأهل غرب أوربا مظاهر الجمال الفكرى والنفسى فى المعقولات والفنون وكل حرية يصحبها شيء من الشطط ، وهذا الشطط كان فيضاناً للفكر والنفس والقوة الحيوية طغى على شاطيء نهر الحياة .

وكان الرومان فى أواخر عهدهم قد تبدلت أوضاع نفوسهم لأسباب منها فساد النظم الاجتماعية وما كان له من أثر فى النفوس وكان الاضطراب الخلقى وانقلاب اوضاعه دليلاً على نضوب حيويتهم أما فى عصر النهضة ، فإن أمم غرب أوربا كانت قد دخلتها قبل ذلك عناصر جديدة نشطة لم تصادف من الحوادث الاجتماعية ما يقتل حيويتها واستفادت هذه

العناصر من حضارة الرومان ثم جاء عصر النهضة وجاءت معه حرية يصحبها شطط فكان هذا الشطط أبعد ظاهرة عما كان عليه الرومان فى أواخر عهدهم .

على أن الآثام التى كانت فى عهد نهضة الإحياء كان اكثرها محصوراً فى طبقة خاصة من المترفين والأمراء ولا أحسب أن آثام الأشراف فى قلاعهم فى العصور الوسطى كانت اهون من آثام عهد الإحياء .

وقد كان عصر نهضة الاحياء عصر إيمان بالحياة وبمطالب الحياة من فكر وبحث وكشف وفنون وإصلاح . فإذا وجدت فى أمة اضطراباً خلقيا وأردت أن تعرف إلى أى مدى يرجع هذا الاضطراب إلى تغير يسبق نهوضاً وإلى أى مدى هو من مخلفات عصر التأخر فانظر هل تجد إلى جانب الاضطراب الخلقى إيماناً بمطالب الحياة من فكر وبحث وأدب وكشف وفنون وهل اهتمام القوم بهذه المطالب اهتمام إجلال متين وشعور عظيم أم أنه انشغال بها واهتمام بها مصحوب بالصفة السطحية فى الفكر والشعور ووراء هذا الاهتمام الظاهر السطحى عدم مبالاة بالحق فى كل مظهر من مظاهره النفسية والأدبية والفكرية والفنية ووراء أيضاً الصفات التى تعوق تقدم النهضة فيها مما قد ذكرنا فى مقالة "تركة التاريخ" وهى صفات توجد فى كل عصر وإنما العبرة بغلبتها . وبقدر تمكنها من النفوس تكون العوائق التي تعوق الحياة الفكرية والنفسية فى العلوم والفنون حتى لقد تصير تلك الحياة أشبه بالحارة المسدودة التى لامنفذ لها تسلكها إلى مدى معين ولكن لاتنفذ منها ولابد أن ترجع القهقرى فيها . وتكون تلك الصفات إذا أخذت على النفوس كل مأخذ أشبه بذلك الجدار الذى يسد الطريق وقد يغر المرء مايجده من مظاهر الحركة والجلبة فى تلك الحارة التى لاتنفذ لها كما يغره مظاهر الانشغال بالأمور الفكرية والفنية فى الاوساط التى تشتد فيها الصفات التى شرحت فى مقالة "تركة التاريخ" .

١٢- الشباب والمشيب كالمطرقة والسندال *

كان لعدد "الشباب" الممتاز الذى صدر أول إبريل أثر حسن فى الأوساط العلمية والأدبية ، وقد صادف نشاطاً وإقبالاً بين الشباب والشيوخ ، فبعث إلينا الأستاذ الكبير عبد الرحمن شكرى على أثر اطلاعه على هذا العدد بهذه الكلمة الممتعة التى شبه فيها الشباب بالمطرقة والمشيب بالسندان ، وأوضح هذه الفكرة التى ترمى إلى تعاون القوتين : قوة الشباب ، وقوة الشيوخ فى بناء المجتمع وقيام الحضارات .

"محرر الهلال"

من التشبيهات لبيان ما بين الشباب التعاون وصلاته ، أن بمنزلة العقل الذى يفكر ، القلب الذى يشعر أو لا أفضل هذا التشبيه فى تعيين الأفكار سواء وعقل المشيب لايختلف فى تجاريه فحسب ، وهى مؤسسة على إحساس سابق ، بل يختلف عن عقل الشباب أيضاً من أجل ان إحساس الاشيب يصبح مختلفا عن إحساس الشاب والمرء مسوق بإحساسه الحاضر أكثر مما هو مسوق بفكره أو خبرته المؤسسة على إحساس سابق . فأثر المشيب فى الشباب يكون من طريق إحساس الأشيب على الاقل قدر ما يكون من طريق تفكيره ، وتفكيره متأثر بإحساسه . ومن أجل ذلك كان الاشيب الخبير بالأمور إذا أراد أن يزين أمراً للشباب زينه له بما يرضى شعوره وإن كان الأشيب يعرض الأمر على نفسه عرضا آخر لاختلاف إحساس الشباب والمشيب فى الامر .

ولكن هناك تشبيها آخر يجمع بين صفة التعاون بين المشيب والشباب وبين صفة المقابلة والاختلاف ، وهو أن يشبه الشباب بالمطرقة والمشيب بالسندان . والأمر الذى يراد تدبيره وتشكيله بينهما كالقطعة من الحديد توضع بين المطرقة والسندان . فقوة الشباب قوة المطرقة الوثابة التى وراءها قوة العضد المفتول واليد المرنة والنشاط . وقوة المشيب هى قوة السندان فى رسوخه وارتكازه على الأرض .

على أن كل تشبيه له وجه أو أوجه من النقص وإلا ما كان يعد تشبيها ، لأن التشبيه انما هو تماثل فى أمر واحد أو أمور محدودة . وقد ينتقد هذا التشبيه من أجل أن قوة الحداد وفكر وهما وراء قوة المطرقة ، كأنما يجعلان الفكر وراء قوة الشباب وحدها ، ولم ينظر إلى موقع

* مجلة الهلال : العدد الثانى ، مايو ١٩٣٦ ، مجلد ٤٤ ، ج السابع - ص٧٦٩-٧٧١ .

العاطفة بين قوتى المشيب والشباب . ولكن يصح أن يرد هذا النقد بأن فكر الحداد يستخدم المطرقة والسندان معا ، فلكل منهما نصيب منه كما أن لكل من المشيب والشباب نصيبا من الفكر تختلف مقتضياته فى الحالتين .

ويرد نقد إهمال العاطفة عند الاستشهاد بالتشبيه ، فيقال : إن الحداد يستخدم قطعة المعدن المنصهرة على السندان أو يصهر المطرقة اذا اقتضى عمله ذلك ، فلكل منهما نصيب من الحرارة والتفكير منه وإن اختلف مظهر كل منهما فى الحالتين . وكذلك للشباب والمشيب نصيب من الإحساس والتفكير وان اختلف مظهر كل منهما . وينبغى عند تدبر هذا التشبيه ان لاتنظر إلى التقاء المطرقة والسندان كأنه التقاء نضال وعداء ، ولا الى وقعات المطرقة على السندان كأنها ضربات قتال ، بل ينبغى أن ننظر إلى التقائهما وهو مظهر تعاون وإلى وقعات المطرقة على السندان كأنها مصافحة التعاون فى العمل ، فإن المطرقة لم تلتق بالسندان كى ترقته أو تهشمه أو تنال منه حتى يعد التقاؤهما كأنما هو التقاء عداء ، بل تلتقى به كى يتعاونا فى تشكيلها قطعة الحديد التى بينهما كما ان تعاون الشباب والمشيب يشكل الأمور التى يتعاونان فى تشكيلها من أمور الحضارة والعمران . وإذا لم يكن السندان هوت المطرقة إلى الأرض . واذا وضعت الحديدة على غير السندان لم تتمكن المطرقة منها تماما فتخطىء فى تشكيلها وربما افلتت منها وطارت بعيدة عنها . وكذلك الحال فى أمر تشكيل الشباب لأمور الحضارة فإذا لم يشكلها على قوة المشيب الراسخة طاشت أعماله وطاحت أمور الحضارة والعمران منه . والحداد هو العامل المشترك كما يقولون وهو مثل العوامل الاجتماعية التى تستخدم قوتى الشباب والمشيب معا بطريقتين مختلفتين . ويمكن تتبع هذا التشبيه الى مدى أبعد فنقول : إن المطرقة وهى متحركة مطيحة لأجزاء من المعدن قد تكون آلة إسراف وتبذير إذا أسىء استعمالها ، وهى تراد للتشكيل والتدوير ، أما السندان فهو لايطيح شيئاً من المعدن بل يصونه ويحتفظ به لوقت الحاجة .

ومثل هذا مشاهد بين الشباب والمشيب . فالمشيب يقدم للشباب الثروة المادية والفكرية التى جمعها وهو يعيها ويصونها فيأتى الشباب ، فإما أن يستخدمها استخداما حسنا وإما أن يبذرها ويتلفها . والحضارات العمرانية لاتقوم فحسب على صيانة الثروة المادية والفكرية كما يصونها المشيب بل تقوم أيضاً على تصريفها وتوزيعها واستخدامها استخداما حسناً كما يصرفها الشباب اذا أصاب أو كما تفعل الريح عندما تنقل البذر إلى مكان لانبات فيه فيصبح كثير النبات ، أو كما فعلت طرق النقل والمواصلات قديماً وحديثاً من نشر للحضارات والأفكار

أو كما يفعل تصريف الأموال فى الأسواق من ترويج التجارة ، فإذا كان فى الأسواق عامل جمع وصيانة للأموال من غير عامل تصريفها ركدت التجارة ، وكذلك الحضارات والنهضات الفكرية إذا بطل فيها التصريف والتوزيع ركدت ، ولكن التصريف والتوزيع يستدعى الجمع والوعى والصيانة للثروة المادية والفكرية كما يفعل المشيب ، وهذا دليل قاطع على أنه لابقاء لحضارة ولا ازدهار لها إذا لم تتعاون قوة المشيب وهى قوة الجمع والوعى والصيانة وقوة الشباب وهى قوة التصريف والتجديد والاستعمال .

وفى الشباب صفة الاجتماع والمعاشرة أكثر مما فى المشيب الذى يبدأ يتطلب العزلة أو تتطلبه هى قهراً ، والشباب أخف وأسرع فكراً وعملا ، ومن أجل هذا كله تتحكم فى صفات الشباب سرعة عدوى الخلق وهى قد تدفعه إلى ماليس فى طبعه ولا فى خلقه المعتاد وقد تظهره بمظهر يعد غريباً فى نظر من يعرفه . وهذه الصفات تشبه (صفات الجمهور) أى الصفات التى تنشأ أو تقوى فى أفراد الجمهور عندما يتكون (الجمهور) فتتشكل طباع أفراده شكلا جديداً وتقوى فيها صفات لم تكن معهودة فيها من قبل أو كانت خافية . والجماهير من الشبان أسرع فى هذا التغير وأبعد مدى من الجماهير من الشيب لهذه الاسباب . ولكنك إذا بحثت حتى فى هذه الناحية من نواحى الشباب وجدت للمشيب أثراً فى إنماء هذه الظاهرة من حيث أثره فى إحساس الشباب وفكره . وقد يكون عمل المشيب هنا خافياً كعمل الكهرباء الخافية . وقد يكون واضحاً مادياً كما تؤثر أحماض البطارية الكهربائية أو أجزاء البطارية الأخرى فى إحداث التيار الكهربائى .

فترى أن من الصواب ألا يفضل المشيب ولا الشباب فى قيام الحضارات لأنها لاتقوم إلا بهما معاً .

١٣- عالم الإيحاء *

إذا مُجِّد المنطق أمام الانسان فى الحياة نشأ على احترام المنطق إلى حد كبير ، حتى ليعد العقل كأنه طاحونة منطق ، وحتى يظن أن وسائل التأثير مقصورة على مقتضيات المنطق وأن لا إقناع إلا الإقناع المنطقى ، ويخفى عنه أثر الإيحاء الذى يتخذ قوى النفس وميولها ونزعاتها وعواطفها وإحساسها وسائل يستخدمها بطرق تعجز أحياناً تتبع المنطق وتقصيه . وإذا اعتقد الإنسان أن الحياة مؤسسة على أسس من المنطق فحسب ، وفاجأته بعكس هذا الاعتقاد إذا اختبرها ، صعب وقع تلك الخبرة فى نفسه . فإن تجاريب المرء فى الحياة تعلمه أن الحياة ليست مؤسسة على الإقناع المنطقى فحسب ، وإن المنطق نفسه يستخدم لكل غرض حتى غرض الإيحاء ، وإن المنطق خليق أن يشبه بالخادم الذى يعمل فى بعض البيوت فيغسل أماكن دورات المياه تارة ، وتارة يطهى ويقدم الطعام للأسرة والزوار . والحقيقة هى أن للإيحاء أثراً كبيراً فى الحياة حتى إنه ليسيطر على المنطق فى بعض الأحايين ويستخدمه لأغراضه ، وفى بعض الأحايين يغرى المرء بعكس مايغرى به الإقناع المنطقى .

وقد يعتمد المرء على مقتضيات المنطق لنيل العدل بين الناس فى الحياة أو مايراه عدلاً ؛ فإذا لم ينله انهارت دنياه ودهش إذا لم يكن عالما أن وراء حياة المنطق حياة أخرى تدين للايحاء ، وأن عليه أن يحدد موقفه فى عالم الإيحاء هذا ، وأن يتخذ عدته له وأن يبحث مخبآته وأسراره ، فإن قيمة الناس والقضايا فى ذلك العالم ليست إلا بقدر ماتستطيع أن تستخدمه من وسائل الإيحاء ومؤثراته ، ولايخلو أحد فى الحياة من الخضوع لعوامل الإيحاء والتأثر بها سواء فى ذلك التاجر والموظف .

يحكى أن أشعب الثقفى قد أولع الغلمان بمعاكسته يوماً فقال لهم ليصرفهم عنه : إن فى شارع كيت وكيت أفراح عرس تنثر فيها الدنانير على الجمهور ؛ فصدق الغلمان قوله وتركوه وجروا إلى المكان الذى وصفه فى قوله ، فلما رأى أشعب تصديق الغلمان أغراه ذلك وجرى خلفهم إلى المكان الذى وصفه فى قصته التى لفقها كى يصرف الغلمان عنه . والناس فى الحياة على شاكلة أشعب فيما يشيعون من الخير والشر عن أنفسهم أو عن غيرهم ، يقولون ماليس بحق ثم يصدقونه إذا رأوا تصديق الناس له ، وهذا بسبب تأثير الإيحاء فى أنفسهم

---

* الرسالة : ٢٥ من مايو ١٩٣٦ ، ص ٨٥١ ومايلى .

ولايستطيع المرء أن يفهم الناس إلا إذا فهم هذا الإيحاء ، وإلا إذا فهم أن النفس قد تجمع بين النقيضين فى وقت واحد ، فتجمع مثلاً بين أثر الإيحاء وبين الدليل المنطقى الذى ينقضه .

خذ مثلاً آخر : يقول لك على إن أحمد قد هجاك ، وأنت تعرف أن علياً كاذب فيما نقل عن أحمد ، ولكن من المستطاع أن تجمع فى نفسك بين تكذيب على وبين الامتعاض من أحمد الذى تعرف براءته ، والامتعاض هذا من أثر الإيحاء .

والإنسان يستطيع أن ينقل الكلام المحكى من عالم المنقول إلى عالم المدرك بالحس بسبب أثر الإيحاء أيضاً ، حتى إنه لو قيل لجماعة إن انساناً ينظر إليهم شزراً لم تعدم بينهم من يرى ذلك أو يظن أنه يرى ذلك وإن لم يحدث ؛ وبعض الناس أكثر تأثراً بالإيحاء من غيرهم . وقد حكى أن بعض فقراء الهنود يرمون بحبل إلى السماء فيظل ممدواً حتى يستطيع غلام أن يصعد الى طرفه الأعلى ؛ وفسر بعض الكتاب هذه القصة بأنها من أثر الايحاء فى نفوس بعض النظارة ، وبسبب أن المرء ينقل الكلام المنقول المحكى إلى عالم حسه فتنشأ دعوى المشاهدة . وهذه الصفة فى الإنسان كثيراً ماتخدعه ويخدع بها غيره من الناس فى أمور كثيرة من أمور الحياة . وقد ينخدع بها ويصدقها وهو يعرف أنها وهم ؛ وقد يجمع بين تصديقها وتكذيبها فى نفسه فى وقت واحد .

ويعتقد كثيرون أن الإيحاء يؤثر فى الحيوان أثره فى الإنسان . ومن المشاهد أن إحساسات الانسان من ذعر أو حب أو فرح أو خوف قد تنتقل إلى الكلاب مثلاً عن طريق الإيحاء . وقد بالغ بعض الناس فادعى أن أثر الإيحاء قد ينتقل إلى الجماد أيضاً . وعلل إسقاط كهنة زنوج أواسط أفريقية الأمطار بهذا الأثر . والعلم لله فى هذا الأمر .

وترى الجهال فى الحياة يستخدمون وسائل الإيحاء لمنفعة النفس أو منفعة الصديق ومضرة العدو بطرق منظمة تحسبها نتيجة دراسة الإيحاء والبحث فى علم النفس ، وماهى بنتيجة دراسة وعلم ، ولكنها السليقة التى تبصر الإنسان بوسائل الايحاء . ولو علم الصائلون بإيحائهم المقتدرون به ، الجالبون لأنفسهم ولأودائهم به الخير أن بين العامة من لايقل قدرة عن الخاصة فى استخدام الإيحاء ما افتخروا بمهارتهم فى استخدام وسائل الإيحاء ولاعدوها من دلائل العقل والحكمة ، ولاحسبوا أنهم فازوا فى الحياة بهمها . ولو علم العقلاء الحكماء أن وسائل الإيحاء أقرب إلى النجاح من وسائل العقل ، وأن الإيحاء يستمد من السليقة ما غالوا بعقلهم وحكمتهم كل المغالاة ، ولا حزنوا إذا أبصروا انخذال وسائل العقل وانهزامها أمام وسائل الايحاء .

والتأثر بالإيحاء من صفات القطعان ، سواء القطعان البهيمية والقطعان البشرية ؛ فإذا أحدثت بهيمة فى قطيع صوتاً أو اتخذت طريقاً تابعتها بهائم القطيع . وهذا هو مايحدث أيضًا فى القطيع الإنسانى بسبب أثر الإيحاء والمحاكاة التى هى من أثر الإيحاء . والقطيع البشرى أكثر تأثرا به بسبب إحساسه وخياله الناميين . والإيحاء قد يكون فى النوم أو فى اليقظة ، وكثيراً ما كان يعتمد السحرة على الإيحاء وأثره فى النفس ، وتأثر الجسم بما تعتقده النفس .

وقد تتذبذب وتتحول نفوس الناس ساعة بعد ساعة ، أو يوما بعد يوم تذبذباً لاحد له فى الأمور اليومية والإحساسات المتغيرة العارضة بسبب اختلاف أنواع الإيحاء ومراميه ، حتى ليشبه تذبذبهم تذبذب السراب أو ذرات الهباء فى أشعة الشمس ، ولكنهم لا تأخذهم الدهشة من أنفسهم لأنهم لايفكرون فى أنفسهم ولسرعة التذبذب كما لاتحس دورة الأرض ، ولأنهم ثابتون على بعض عقائد ومبادىء عامة لامناص لهم من الثبات عليها فتلهيهم عن تذبذهم المستمر بسبب اختلاف نزعات الإيحاء ، والتذبذب النفسانى ينشأ عنه تذبذب جثمانى لاختلاف حركات الوجه والجسم حسب الأهواء والميول والنزعات النفسية . والبيع يشبه الاحتيال من ناحية الاعتماد على الإيحاء إلى حد كبير ، وإن اختلفا فيما عدا ذلك ويسمى الناس وسائل البيع التى تعتمد على الإيحاء الطريقة الأمريكية فى البيع ، والطريقة الأمريكية فى الاحتيال والنصب ، وهى طريقة شائعة فى النفوس عامة وفى كل أمر من أمور الحياة من تجارة أو مهنة أو صداقة أو محبة أو عدواة ، وإنما تختلف باختلاف النفوس ولاتمنع من اقترانها بنصيب من الفضيلة أو الصدق أو النزاهة أيضاً ، لأن النفس تجمع بين النقيضين . ويستخدم الإيحاء كثيراً فى الإعلانات عن العقاقير والكتب والمؤلفات وغيرها .

ومما يزيد الإيحاء قوة أن المتأثر به الذى نقل أثر الإيحاء إلى عالم حسه ومشاهداته كما أوضحنا يصبح شاهداً يستشهد به صاحب الإيحاء كأن شهادته ليست نتيجة أثر إيحائه ، إذ المتأثر بالإيحاء بعد أن ينقله إلى عالم حسه ويدعى أنه من أثر مشاهدته ومن أثر اقتناع حواسه ينأى بنفسه ويترفع عن أن يكون ذنباً لصاحب الإيحاء تابعاً له ، فيدعى الاستقلال فى الرأى والمشاهدة ، حتى لقد يخدع صاحب الإيحاء ، فيتأثر به صاحب الإيحاء ، ويتناسى أن رأيه من أثر ايحائه .

وقد أتقنت وسائل الايحاء للإعلان عن ممثلى وممثلات الصور المتحركة ، كما أتقنت وسائل الإيحاء عندما تنشر دولة الدعوة العالمية ضد دولة تعاديها أو تحاربها .

والايحاء قد يطرد فى شكل سلسلة من الحلقات من إنسان إلى ثان ثم إلى ثالث ورابع الخ، حتى يختفى مصدر الإيحاء وأوله ومنشؤه . وإذا كان ايحاء المرء لغيره سهلاً ميسوراً فإيحاؤه لنفسه أسهل وأيسر ، لأنه أملك لها ؛ وقد يفطن إلى أن ايحاءه لنفسه مغالطة ، ولكنه يقدس تلك المغالطة كما يقدسها لو كانت من أثر المنطق والإقناع المنطقى ، بل قد يقدسها أكثر من تقديس ذلك الإقناع ، فترى أن وراء هذا العالم المادى الظاهر ، ووراء مايبحثه به الباحث من منطق يوجد عالم آخر حقيق أن يسمى عالم الايحاء .

امتزاج الأحاسيس *

قال المتنبى :

والذل يظهر فى الذليل مودة   وأود منه لمن يود الأرقم

وأحسب أن المتنبى إنما أراد أن يصف الذليل المداجى الذى يظهر المودة ويخفى الضغينة والعداء ، فيتودد ويتذلل حتى ينال من خصمه . وهذه صفة شائعة فى ذوى الكيد والمكر والدهاء . ولكن هناك صفة أخرى فى النفس الانسانية تشبه هذه الصفة بعض الشبه ، وهى صفة المحبة والمودة التى يحسها الخائف إحساساً حقيقياً لا مداجاة فيه إذا عجز عمن يخاف منه وألف الخوف فأزالت ألفة الخوف غلواءه ، وأزالت الرغبة فى التخلص منه ، وأبعدت هى والعجز أمل الانتقام من أجله ، فتحول إرادة المحافظة على الحياة ذلك الخوف المألوف محبة أو مودة تحاول بها نيل الزلفى لدى الإنسان المخوف من طريق الإحساس الصادق بالمحبة أو المودة، وتحاول أن تسل بها من قدرة المخوف حمة البغض وسم الضغينة ، لأن ارادة المحافظة على الحياة تعلم أن مودة الرياء ومحبة النفاق قد لاتقنع ، وقد تنكشف ويشف ثوب الرياء عما تحته فينال الخائف المرائى شراً إذا انكشفت مداجاته وعرفت مداهنته ، ومن أجل ذلك تبالغ إرادة المحافظة على الحياة فى الحيطة والحذر ، فتحول الخوف من الإنسان المخوف إلى حب له أو مودة كى تقنعه وتتقى بوادر شره ، وهى أيضاً تحاول أن تقنع بتلك المودة نفس من يحسها ، وتفهمها أن لا داعى لليأس من الحياة كى لا يرهقها الخوف واليأس ؛ وهذا أمر مشاهد إذا قرأ الانسان سفر الحياة وتقصى البحث فى تكوين النفوس .

وهذه المحبة قد تزول وقد تبقى بعد زوال أسباب الخوف ، وقد تقوى أواصرها بعد الرهبة ولاسيما إذا حلت الرغبة مكان الرهبة ، ووجدت النفس منفعة دنيوية أو نفسية لها عند من زالت أسباب الخوف منه ؛ وقد تنقلب تلك المحبة إذا زالت أسباب الخوف مقتاً ورغبة فى الانتقام ، فيحسبها الباحث أنها لم تكن إلا مداهنة ونفاقا ، وهى قد تكون ذلك ، وقد تكون كما شرحنا محض المودة والشعور الصادق بها ، لأن إحساسات النفس تمتزج وتتحول وتتشكل أشكالاً وتتلون ألواناً فى السرائر ، فكأن فى النفس البشرية الكيمياء الذى حاول الكيميائيون

---

* الرسالة : أول يونيو ١٩٣٦ ، ص٨٨٩ ومايلى .

فى القرون الوسطى معرفته كى يتمكنوا من تحويل معدن إلى معدن ، فهذا التحول الذى وصفناه من كيمياء النفوس فى معامل السريرة الخفية .

وكما أن امتزاج الخوف والمحبة يشاهد فى الأضداد البعداء من قوى مسيطر وضعيف ذليل ، إذا تهيأت للأول أسباب القوة من جاه أو مال أو صحة ، وخذلت الأسباب الذليل الضعيف وقهرته على أن يعتمد على صاحب المال أو الجاه ، فذلك الامتزاج يشاهد أيضاً فى نفوس الأصدقاء والأوداء والأحباء والأقرباء . فكم من امرأة تحب زوجها حباً صادقاً أساسه الخوف منه ؛ وكم من رجل يحب زوجه حباً صادقا يخالطه الخوف ؛ وكم من قريب يود قريباً ، وصديق يود صديقاً ودا تمازجه الرهبة أو الخشية .

وإذا تقصينا البحث وجدنا ماهو أعجب من ذلك ، فقد يمتزج البغض والحب فى النفوس ، فقد يبلغ العاشق منزلة من العشق تشرف على البغض والمقت لمن يعشق ، وقد تتذبذب نفس العاشق بين الحب والبغض أو قد تجمعهما فى وقت واحد ، فهى تارة تريد الخير لمن تحب ، وتارة تريد الشر ، وتارة تجمع بين إرادة الخير وإرادة الشر - ويمتزج الإخاء والجفاء فى نفوس الأصحاب ، ويمتزج الاحترام والاحتقار فى نفوس الجلساء والمتعاشرين ، كما يمتزج الحب والبغض فى نفوس العشاق ، أو كما يمتزج الخوف والود فى نفوس الضعفاء ، فترى الصاحب أو الجليس يبالغ تارة فى إخائه لصاحبه وجليسه ومعاشره ويكثر من إكرامه وإجلاله ، وتارة يظهر له الجفاء وقلة الا كتراث أو العبث به أو الحط منه ، وتارة يجمع فى مجلسه بين النقيضين .

وكل إنسان يشتكى هذه الصفة فى النفوس ، ولكل إنسان نصيب منها قل أو كثر وإنما يفطن إلى ما فى نفوس الناس ولا يفطن إلى نصيب نفسه منها . وينقسم الناس فى تدبر هذه الصفات ثلاثة أقسام : أناس يأبون الرضاء بها فيعتزلون الناس ما استطاعوا إلى العزلة سبيلاً؛ وأناس ينقدونها ويودون لو تكون النفوس على حال واحدة ولكنهم يعرفون استحالة هذه الودادة فيقنعون بما هو مستطاع من النفس والحياة ، وأناس لا يرون إعنات أنفسهم بالسخط على هذه الصفات النفسية ، ومنهم من يرى فى تلون نفوس الناس وتقلبها وجمعها بين النقيضين رحمة أو تفكهة أو إراحة وترفيها ، ويمقتون من لا يعاشرهم على هذه الخلال ، وربما كان فى قولهم شىء من الحق والصواب ، وربما كنا نزهد فى الحياة لو كانت نفوس الناس على حال واحدة لاتتغير ، فإن الحال التى لاتتغير مدعاة السأم والملل كسأم الذى يعيش فى مكان قفر موحش لايرى منه إلا مظهرا واحداً لايتغير فى أرضه أو سمائه .

ولعل من أشد العقوبات وأقساها أن يحكم على إنسان ألا يأكل طول حياته غير السكر ، فهو قد يشتهيه فى أول الأمر ، فإذا طال به العهد اعتراه السأم والملل ؛ وكذلك ربما كان الجفاء مدعاة إلى التمتع بالإخاء ، وقلة الا كتراث مدعاة إلى التنعم بالإكرام ، والبغض حافزا إلى استمراء الحب ، كما أن اللذة لايحسها إلا من يستطيع الإحساس بالألم . وهذه فلسفة لاشك فيها ، ولكن الكثير من أمزجة النفوس تأباها ، إما لأنها مرهفة الحس فلا تنسيها اللذة الألم والأخاء الجفاء ، وإما لأنها إذا أحست ألماً أو عانت جفاء أو قاست عداء لاتطمئن إلى زواله ، وقد تستبطىء زواله فيدركها اليأس والحزن .

والحزن من تقلب النفوس وتلونها واختلافها نفساً عن نفس وحالا عن حال كثيراً ما يدرك الشاب القليل الخبرة بالحياة والنفس الانسانية ، فهو لغرارته يحسب أن الحياة على مثل واحد يرتضيه ، وأن النفس على خلة واحدة يحمدها ، فإذا فطن إلى تقلب النفوس وتذبذبها وقلة استقرارها وجمعها بين الأضداد ، وإذا راعه كل ذلك بسبب غدر صديق أو جفاء جليس أو عبث عشير أو شر رفيق أو كيد أليف أو بغض حبيب كاد ينفطر قلبه أو كادت تنهار دنياه ، ولكن أكثر الشبان يستطيعون إذا طال بهم العمر ومد لهم فيه أن يوفقوا بين الحياة وبين مثلهم الأعلى ، أو تطغى الحياة وما تدعو إليه على مثلهم الأعلى فتمحوه ويصير كل منهم فى مودته مثل مقياس الحرارة (الترمومتر) ، فتارة ترتفع مودته إلى درجة الغليان ، وتارة تنخفض إلى ماهو تحت الصفر من درجات البرودة وقس على المودة غيرها من الإحساسات .

وإنما تصلح الحياة وترقى وتملح إذا لم يمح تذبذب النفوس المثل العليا منها . وخير خطة للمرء ألا يحزنه تقلب النفوس واختلاط خلال النفس ، وألا يدع هذه الاختلاط والتذبذب يطغيان على كل شعور نبيل ، فيجمع بين الاطمئنان ونشدان المثل العليا إذا استطاع ذلك .

١٥- المغالطة
فى الوسائل والغايات *

كل انسان ظالم فى أمر واحد أو أكثر من أمر واحد من أمور الحياة ، فإن المرء قد تميل به رغائب نفسه وحاجاتها وشعورها حتى يحسب غايته الدنيئة ، ومقصده الوضيع ، ورغبته الخسيسة ، غاية عالية ، ومقصداً نبيلاً ، ورغبة شريفة ؛ وأساسها لو فطن له الغرور والاعجاب بالنفس ، أو محاولة اخفاء نقائصها ، أو محاولة كسب الجاه ، أو المنفعة من حساب غيره ؛ ومتى تهيأ له قبول الغاية الدنيئة ، كأنها غاية نبيلة سهل عليه أن يغالط نفسه مغالطة أخرى ، فيزعم أن الغاية النبيلة تزكى الواسطة الدنيئة . ولاتجد بين الناس من لا يغالط نفسه هذه المغالطة أيضاً فى أمر واحد أو أكثر من أمر واحد من أمور الحياة .

وهذه المغالطة المزدوجة تجعل المرء يزكى الواسطة الدنيئة بالغاية الدنيئة ، لأنه أولاً غالط نفسه فحسب الغاية الدنيئة غير دنيئة ، ثم غالط نفسه وحسب هذه الغاية تبرر الواسطة الدنيئة ؛ وقد يغالط المرء نفسه مغالطة ثالثة ، فحسب الواسطة الدنيئة نبيلة ، وهذا من قبيل الاحتياط إذا لم يستطع أن يزكى عمله لدى الناس بمبدأ تبرير الواسطة بالغاية .

وهذه المغالطات الثلاث تصل بالمرء إلى حالة نفسية يرى فيها أنه يحاول بلوغ الغاية النبيلة بالوسيلة النبيلة ، وهو إنما يحاول بلوغ الغاية الدنيئة بالوسيلة الدنيئة . وقلما يفطن الناس إلى هذه المغالطات فى أنفسهم ، وقد يعمون عنها فى نفوس معاشريهم ، فالمرء قد يكون مدفوعاً فى سلوكه بما ركب فى نفسه من طبائع الشر ، أو لأنه يمنى نفسه أن فى قوله أو عمله منفعة لنفسه ، أو لأنه يرى فيهما إعلاء لنفسه أو لرغبته فى الظهور بمظهر الغيرة على الخير والحق ومظهر كره الباطل والشر أو لسبب آخر من أسباب عديدة متنوعة ، ولكنه لايزال يروض نفسه حتى يصرفها عن الأسباب الحقيقية وحتى تعتقد نبل غايتها ومقصدها . وأن مطلبها الحق أو الفضيلة أو الخير أو الدين ، وقلما تجد فى الناس من يعجز عن أن يقنع نفسه أنه إنما يعادى أو يصادق من أجل هذه المطالب النبيلة الشريفة ، فإذا اقتنعت سهل عليها أن تتخذ الوسائل الدنيئة لمحاربة من ترى فى محاربته ظاهرة انتصار منها لهذه المطالب ، فتتخذ من وسائلها النميمة والكذب واستثارة الأحقاد بالنميمة والغيبة والكذب ، وكل هذه وسائل دنيئة،

* الرسالة : ٨ يونيو ١٩٣٦ ، ص٩٢٦ ومايلى .

وتحيل النفس على المبدأ المعروف الذى يقول أصحابه إن الغاية تبرر الواسطة ، فتكون النفس قد خطت خطوتين فى المغالطة والإيهام : الأولى تحويلها الغاية الدنيئة إلى غاية نبيلة ، وهذه خطوة خطتها كى تخطو الخطوة الثانية وهى اعتناق مذهب المبررين للواسطة بنبل الغاية ، ولو أصبح هذا المذهب عقيدة عامة مقدسة لانهارت أركان الديانات وتفككت عن النفوس عرى الفضائل وانحلت قيودها وتسفلت النفوس ، ولكن النفوس تأخذ بهذا المبدأ عملياً وفى خفية أو تبثه بطريق الإيحاء وهو من أسباب تحول النفوس عن الخير والفضيلة حتى على خفاء العمل به والاحتيال لتزكيته بوسائل النفوس الجشعة المتعطشة للمكاسب كما هى نفوس أكثر الناس فى أحوال كثيرة .

وأحسب أنه لولا المغالطة الأولى أى الوهم الذى يقلب الغاية الوضيعة ويجعلها غاية شريفة لما كثر أخذ الناس بالمبدأ الذى يبرر الواسطة بالغاية النبيلة ، إذ أن تلك المغالطة الأولى هى الأساس الذى يبنى عليه هذا المبدأ فى كثير من الأحوال والذى يبيح للناس كل وسائل الشر فيواقعونها وهم يحسبون أنهم على خير وإلى خير وفضل .

وإذا تتبعت غايات الناس فى مساعيهم المختلفة وجدت أن كلا منهم مهما سفلت غايته يزكيها ويرفع من شأنها ويلبسها لباس الفضيلة أمام نفسه وأمام الناس ، وهو يفعل ذلك إذا كانت غايته وضيعة أكثر مما يفعل إذا كانت غايته رفيعة ، لأن الغاية الرفيعة ليست فى حاجة إلى كل هذا الجهد ، وعلى قدر شعور المرء بحقارة غايته تكون رغبته فى مغالطة نفسه ، وعلى قدر تسفل تلك الغاية يكون غيظه وحنقه ممن يطلعه أو يطلع الناس على حقيقة غايته وأسبابه التى يخفيها . ومن العجيب أنه يحاول أن يستفيد أيضاً من هذا الغيظ الذى سببه الأنانية فيظهره بمظهر الغضب للحق أو الفضل أو الخير أو الدين ولايزال بنفسه حتى يقنعها أن غيظها ليس غيظ الأنانى المحنق الذى اطلع أو كاد أن يطلع أو يخشى أن يطلع الناس على دناءة غاياته أو وسائله فيوهمها أنه غيظ مقدس نبيل وغضب شريف ، وهى إذا اقتنعت واعتقدت ذلك سهل عليها اقناع الناس بما اقتنعت به من باطل ، وهنا منشأوهم كبير يقع فيه الناس ، فإنهم إذا أبصروا إنساناً عظيم التأثير فى الناس تعديهم شدة اعتقاده واقتناعه حكموا أنه على حق ، ولاسيما إذا كان الحاكم هذا الحكم قليل الخبرة بالنفس الانسانية ، فإذا زادت خبرته بالنفس علم أن شدة اعتقاد الإنسان وعظم اقتناعه وما ينشأ عنهما من عدوى تؤدى إلى شدة اعتقاد الناس وعظم اقتناعهم لايدل على أن هذا الإنسان على حق فيما يعتقد وفيما أعدى الناس اقتناعه به ، ولكنها سنة مألوفة لدى الباحث فى النفس وهى أن الاحساس

الشديد ينتقل كالعدوى لشدته وكذلك الاقتناع العظيم ينتقل من نفس إلى نفس كالعدوى لعظمه لا لصوابه .

ولما كان الاقتناع المؤسس على الحقد أو الأنانية شديداً لأنه مؤسس على إحساس شديد وهو الحقد أو الأنانية سهل انتقاله إلى نفوس الناس شأن كل اقتناع مؤسس على إحساس شيء شديد آخر ، وأحسب أن الناس معذورون بعض العذر في هذه المغالطات النفسية وفي بعض هذا الغيظ والحنق إذا كشف كاشف من تسفل غاياتهم أو وسائلهم لأنه إذا أتيح لأكثر الناس فهم حقارة غاياتهم ووسائلهم والتأثر بهذا الفهم والتألم من أجل تلك الحقارة ضاعت ثقتهم بأنفسهم وضاعت ثقة الناس بهم واعتراهم الضعف في معالجة أمور الحياة ومعالجة مطالبهم فيها ولا مراء أن بعض هذه النتائج محمود إذا بلغت بهم منزلة القصد والعدل والحق ولم تنحدر بهم الى منزلة الضعف والعجز ولم تنل من عزائمهم كل منال ، ولكن الناس يعرفون أن نفوسهم قلما تنتقل من إحساس إلى إحساس إلا من نقيض الى نقيض مثل رقاص الساعة فمن فعل إلى رد فعل ، ومن رأى إلى نقيضه ومن شعور إلى عكسه فتغيرهم النفسي يختلف عن تغير أمور الطبيعة . ومن أجل ذلك ترى أن الناس في حياتهم وتاريخهم يسبقون سنة التغير في الطبيعة فيحدث رد فعل ورجعة في أمورهم كي يرجعوا إلى ما يناسب تغير أمور الطبيعة ، وهذا هو سبب كثرة ما يشاهد من فترات الرجعة ورد الفعل في تاريخ البشر وفي حياتهم .

وهذه الطفرة في إحساس النفس مشاهدة بصفة خاصة في العامة والصغار والجهلة والقليلي المدنية أكثر من مشاهدة الباحث لها في الخاصة والكبار والمتعلمين والكثيري المدنية . ومن أجل تردد النفس بين الإحساس ونقيضه يخشى الناس على عزيمتهم في الحياه ويخشون النتائج التي يأتي بها إطلاعهم على حقيقة غاياتهم ووسائلهم ويخشون أن يعرفوا ضعتها بعد اعتقادهم نبلها فهذا أمر يفاجئهم مفاجأة قد تحدث هزة في النفس وهذه الخشية تزيد غيظهم وحنقهم فيدفعون بالغيظ ذعرهم من أن تنأى بهم ضعة غاياتهم عن عزائم النجاح ومساعيه ، وهم يخشون الفشل والضيعة ، وماقد يكون فيهما من الذل أو فقدان وسائل الحياة نفسها ؛ ولا شيء يدعو إلى القسوة مثل ذعر المرء إذا خشى أن يفقد وسائل الحياة على اختلاف منافعها بفقد اعتقاده نبل غاياته ووسائله حتى ولو كان فقده وسائل الحياة من أجل ذلك بعيد الاحتمال .

ولكن كثيراً مايحصن المرء ضعة غاياته ووسائله بما يعتقد الناس فيه وما يعتقد هو في نفسه من الفضل والجاه والنبل والصدق ، ولاتخلو نفس من شيء من هذه الصفات قل أو كثر ،

وكلما كثر نصيب المرء من هذه الصفات كثرت حصانة غاياته ووسائله ، ومن أجل ذلك ترى الرجل الذى يعتقد الناس فيه هذه الصفات أقدر علي مغالطه الناس ومغالطة نفسه فتسهل هذه المغالطة بما له عند نفسه وعند الناس من ثقة بنصيبه من هذه الصفات ، وهذا الرجل أشد خطراً على الحق والخير إذا غالط نفسه أو غالط الناس لأنه يسهل تصديقه والاقتداء به ولا يحسب أحد أن له غاية حقيرة أو وسيلة دنيئة بجانب مافى نفسه من صفات الفضل والصدق والحق أو بجانب ما اكتسب من جاه وثقة .

وكما أنه يسهل أن تحول الغاية الدنيئة غاية رفيعة نبيلة وأن تعتقد أن تلك الغاية التى صارت نبيلة فى نظرها تبرر الواسطة الوضيعة يسهل أيضاً أن تستغنى النفس عن الخطوة الثانية وهى تبرير الواسطة الوضيعة أو تحويلها إلي واسطة نبيلة وإبرازها للناس كأنها واسطة شريفة سامية بدل تبريرها بالغاية والمقصد ، وهذا من شدة احتياط النفس عند من قد يرفض ذلك التبرير ويأبى تلك التزكية ، ونظرة من الباحث المتقصى وسائل الناس تدل على أنهم يتعامون عن ضعة وسائلهم ويغالون فى إبرازها فى حلة الوسائل السامية وإنما الخلاف بينهم فى تزكية كل منهم وسائله واتهام وسائل غيره . وقد يعرض للباحث سؤالان هما هل يتاح للإنسان عصر يكثر فيه من بحث نفسه وتقصى حقائقها ؟ وهل يرفع هذا التقصى من نفس الإنسان ؟ ؟ أحسب أن هذا لايكون مادام ذعره خشية فقدانه وسائل الحياة على اختلاف أنواعها واقعاً محذوراً .

١٦- الصفات المحسودة *

قال شوبنهور : إن حسد المرء للشيء يكون على قدر يأسه من نيل مثله ؛ وهذا اليأس أساسي من أسباب الحسد ، فقد يُحْسَدُ صاحب الضياع والعمارات والسيارات ، ولكن حاسده قلما يقصده بحسد كحسده لصاحب العقل الرجيح الأصيل الذي يستمد من العبقرية الموروثة صفاتها . فالأول قد يحسد في فترات غير متصلة ، لأن الحاسد يرجو أن ينال الخير على يديه مما لديه ، أو يرجو الخير من جاهه ووساطته لدى من تنفع شفاعته عنده . فالخير يرجى في التحبب إلى الغنى والخضوع له والمهابة عند طلعته ؛ وهذه أمور قد تكون ظواهر تستر حسدا ، ولكن المرء إذا روض نفسه عليها واعتادها عاد بعضها حقيقة في نفسه يخالطها أو لايخالطها النفاق . ومما يعين في تحويلها إلى حقيقة أن المرء مأخوذ بوسائل الحياة ، منهوم بها من مال وعقار وجاه ، فهو يعدها أسباب الحياة الأولية أكثر مما يعد العبقرية من أسباب الحياة ؛ ولايجل الناس عقلاً بلا مال قدر ما يجلون مالاً بلا عقل . فالموهوبات المادية لايحسدها المرء قدر حسد الموهوبات العقلية ، لأنه يرجو الخير عند الأولى بالتحبب إلى صاحبها ، ولأنه يهابها ، والهيبة والاجلال تتغلب على الحسد للمرء المهيب . أما الثانية فإذا كانت استعداداً موروثاً من صفات العبقرية لايجلبه التعليم ولاتخلقه التربية ، لم يكن للمحروم أمل في نيلها ؛ وهذا اليأس منها منشأ الغيظ والمقت والحقد والحسد ولعل النفس تزكي نفسها بأن المرء المحسود لم ينل الاستعدادالموروث بجد واجتهاد وعمل فهو لا فضل له فيه ، وهذه مغالطة ، فإن الاجتهاد والجد والعمل صفات منشؤها استعداد موروث آخر .

ولايحسد المرء المال الموروث قدر حسده العقل الموروث ، لأن المال الموروث يوجد مثله في السوق ، وقد ينال الصعلوك مثله وأكثر منه فيغني بعد فقر . فالأمل في كسبه موجود دائماً حتى وإن بعدت وسائل نيله ؛ وإذا وجد الأمل لطف من عدواء الحسد . أما الاستعداد العقلي الموروث فلا يناله أحد بالاجتهاد والعمل كما ينال العلم المكتسب الذي هو شيء آخر ، فليس عند المحروم أمل في نيل صفات العبقرية الموروثة مهما كان أمله عظيما في نيل العلم المكتسب ، فتراه يحسد على الاستعداد العقلي الموروث أكثر من حسده على الضياع والعقار ، وأكثر من حسده على العلم المكتسب ؛ وهو لايحسد على الضياع والعقار والمال إلا إذا يئس

---

* الرسالة : ١٥ يونيو ١٩٣٦ ، ص٩٦٨ ومايلي .

من بلوغ الخير عند صاحبها ، أو إذا يئس من بلوغ مثلها بالجد والاجتهاد ، أو بالنصب والاحتيال ؛ وهو لايحسد على العلم المكتسب إلا إذاحرم صفات الجلد والمثابرة والقدرة التى ينال بها العلم المكتسب . فاليأس هو أساس الغيظ والحقد والحسد فى كل حالة من الحالات الثلاث .

ومما يحير الألباب أن ترى إنساناً فقيراً لاحول له يحسد على صفات العبقرية التى هى فيه أو التى يحسبها الحاسد من صفاته أكثر من حسد الحاسد للغنى صاحب المال والجاه ، فيحار الباحث المفكر فى تعليل هذا التفاوت فى الحسد ؛ وكان المعقول فى رأيه أن يكون مقدار الحسد على عكس مايرى لأن الناس تتقاتل على الذهب والفضة ، ولكن إذا عرف الباحث ماذكر من نشأة الحسد وسببه زالت حيرته وزال عجبه .

ولعل لهذا الانقلاب فى مقادير الحسد الذى يقصد به صاحب المال وصاحب العقل الموروث سببا آخر ، وهو أن وسائل القهر والدفاع والانتقام متوفرة عند صاحب المال وهى أمور يخشاها الحاسد ، والخوف منها يُلَطِّف من غلواء حسده لصاحب المال والجاه خشية أن يصيبه من قدرة الغنى أو صاحب الجاه ومن انتقامه وبطشه ما يؤذيه فيردعه الجبن عن الحسد . فترى أن الرهبة من وسائل البطش عند صاحب المال والجاه تعمل أيضاً عمل الرغبة فى الاستفادة من التحبب إليه ، وكلتاهما تضعف الحسد فى نفس الحسود .

ومظاهر العقل المكتسب لا ينالها من حسد الحاسد قدر ما ينال مظاهر العقل الموروث ، فالعلم الذى ينال بالاجتهاد هو من مظاهر العقل المكتسب الذى يستطيع كل مثابر أن يناله ، أما العبقرية فى شتى مظاهرها فلا ينالها المحروم بالجد والاجتهاد ، ويأسه منها واقع لا محالة؛ وهذا اليأس هو منشأ غيظ المحروم منها ومنشأ حسده ، ولا يردعه عن كيد الحسد خوف البطش ، لأن العبقرى قلما تتوافر لديه أسباب البطش توافرها عند صاحب الجاه والمال . فالجبن الذى يحذر الحاسد من بطش المحسود إذا كان ذا مال وجاه يتطلب فى نفس الحسود مايزكيه وما يداوى ألمه وما يغالط النفس عنه كي لاتعتريها الذلة والاحتقار من أجله بأن يتحول الجبن استطالة وكيداً لصاحب العبقرية الذى فقد وسائل البطش أو لمن خيِّلَتْ فيه صفات العبقرية .

ومن أجل ذلك ترى أن المرء قد يؤلف كتاباً فى الجبر أو الحساب أو الهندسة أو غيرها من العلوم فيروج ويقرأ فى شتى المدارس وينشر مؤلفه منه طبعة بعد طبعة حتى يثرى بسببه

ويقتنى العقار والضياع ويحصل من أجله على مال كثير فلا يصيبه من حسد الحساد قدر مايصيب فقيراً من ذوى الفنون أو الفكر الأصيل إذا لمحت فيه مظاهر العبقرية أو خيلت فيه لأن العبقرية استعداد موروث لا أمل للمحروم في نيله ، واليأس منشأ الغيظ والحسد .

أما صاحب العلم المكتسب الذي يؤلف كتاباً يغتنى من أجله فقدرته قدرة مكتسبة يستطيع كل انسان أن ينال مثلها إذا انصرف إلى وسائل نيلها وخصص نفسه لها ، فلا يأس يدعو إلى الغيظ والحسد الشديد ؛ وإن كان يصيب صاحب العلم المكتسب حسد عليه فحسد الكسول الذى يستطيع بلوغ العلم المكتسب ولايتخذ العدة لبلوغه ، وهذا حسد كسول مثل صاحبه الحسود . وإذا كان ذا نقص عقلى يمنع من بلوغ العلم المكتسب فالحسد فى هذه الحالة على العقل الموروث الذى نقص حظه منه .

وعلى هذا القياس ترى فى الفنون أستاذ الصنعة الذى حُرِمَ العبقرية واكتسب الصنعة بالجد والاجتهاد ، لايُحْسدُ قدر مايحسد الفنان الذى يرى الناس فيه مظاهر العبقرية ؛ فترى الأول ذا جاه وأصدقاء ومال ولايحسد على كل هذه النعم قدر مايحسد الثانى . ومما يزيد الحنق والحقد على ذوى العبقرية فى شتى مظاهرها العلمية والفنية أنهم أناس ذوو نظرات جديدة خاصة ، والناس من أجل كسلهم الفكرى ومن أجل خوفهم من الجديد المجهول غير المألوف يرون صلاح الحياة وضمانها فى الاستمساك بالمألوف ، حتى ترغمهم العدوى شيئاً فشيئاً على الأخذ بما لم يكن مألوفاً لديهم . ومما يزيد فى خوفهم شطط أهل الشطط ؛ وهذه الأسباب إذا عللت جانبا من جوانب الحنق والحقد فإنها لم تعلل كل جانب ، ولم تعلل الحسد الذى ينشأ من الرغبة فى شىء حال اليأس دونه . وكثيرا مايختفى الحسد وراء ستار فيحسب شيئاً آخر غير الحسد . وكثيرا مايحسب فضيلة من الفضائل لأنه يستتر بستار الفضائل ويتخذ لباسها لباساً كى يخفى قبح نفسه ، وكى يكون أبلغ فى الكيد لأنه يبيح كل صنعة . والحسد ليس من صفات المحرومين وحدهم ، فإن من الموهوبين من هو شديد الحسد . ومنشأ الحسد فى الموهوبين الرغبة فى التفرد بكل إجادة . والعبقرى الموهوب قد يحسد إذا يئس من حيازة شىء جليل أصيل وإن كان عنده مثله . فالرغبة فى حيازة كل فضل ، واليأس من تحقيق تلك الرغبة ، وينشئان الحسد فى صدره كما ينشأ فى صدر المحروم .

وقلما يحسد أشباه العامة ذا العبقرية قدر حسد العلماء أو المتعلمين أو الحفاظ المجتهدين له ، فمن أخذ بنصيب من العلم قل أو كثر أحس فقدانه العقل الموروث إذا كان قد حرم صفاته فييأس منها مهما غالط نفسه وادعاها لها . فالمغالطة والحنق الناشىء من اليأس قد يتفق

وجودهما فى وقت واحد . والعامة إذا أبغضوا ذوى العبقرية كان بغضهم بسبب جلب العبقريين لغير المألوف من المعانى فى بعض الأحايين وبسبب قلة فهم العامة ، وما ينشأ عنها من الغيظ والخوف والمقت ، فيستثمر الحسود المتعلم هذه الصفات فيهم كوسائل لاشباع حسده ؛ وقد يستثمرها كى يصرف نفوسهم عن أن يحسدوه على جاه أو مال أو كى يزكى نفسه بمعاونتهم فيما يحس من ضعف وجبن نشأ من اليأس والعجز عن الأمر المحسود الذى لايستطاع نيله لأنه استعداد موروث .

١٧- من مسرات الحياة *

قال ابن خفاجه الأندلسى الشاعر :

وشأن مثلى أن يرى خالياً   بنفسه يبحث عن نفسه

وكنت كلما قرأت هذا البيت أعجب كيف لم ينظم قائله شعراً كثيراً فى بحث ميول النفس وأحاسيسها وتعليلها وتحليلها ، وقد ذكر فى بيته هذا أن من شأنه أن يخلو بنفسه يبحث عن نفسه . ومن كان هذا شأنه فَحَصَ النفس الإنسانية على اختلاف تربتها ، وهذا عمل العمر وأكثر من العمر ؛ وهو أيضاً لذة متجددة ، وإن أدى البحث إلى مايؤدى اليه بحث قاع الجب أو قاع البحر ومافيه من درر ولؤلؤ ومرجان وغابات بحرية وأعشاب وأحياء تقتتل ويفنى بعضها فى بعض ووحوش بحرية غريبة مجهولة، وجيف ورمم ، وكنوز ثمينة فى بقايا السفن الغائرة ؛ فهكذا قاع النفس أيضاً لدى من يسبر غورها ويغوص فى أعماقها . وسطح النفس أيضاً مثل سطح البحر ، لج وخرير ، وشمس تتلألأ أشعتها ، ونسيم عليل ، ومنظر بهيج هادىء ، أو عواصف وأعاصير ، ومرأى رائع جليل . وإذا كانت بعض مظاهر النفس تبعث الرهبة ، فإن بعض بواطنها أدعى إلى الرهبة ، ولكن من الرهبة مايتصعب المسرة ، كالرهبة التى يحسها المرء وهو يستطلع الأمر الغريب الرائع المخوف المجهول ؛ ومن أجل ماتستصحب من المسرة نشأ حب الاستطلاع لما يستدعى المخاطرة من مستطلعه .

ولعل ابن خفاجة فى بحثه النفس كان ينظر إليها نظرة المستريح فى ظل الشجرة يفكر فيما حوله وكأنه لايفكر ، فان فى مثل حالة هذا المستريح تفكيرا كلا تفكير ، وبحثاً كلا بحث ، فهو تفكير يقنع فيه المرفه نفسه بالنظر إلى المرئيات وألوانها وأجزائها من غير أن يُعَنّى نفسه بالبحث عن سرها خشية أن تضيع لذة الراحة والدعة ؛ فشأنه شأن المسحور لاحراك له ، وفكره أيضاً لاحراك له ، ويخيل إليه فى مثل هذه الحال كأن الدهر قد أوقف دورته واستراح ، وكأنما يخشى أن يفك عنه الحراك سحر التأمل ولذته المطلقة التى لاتتقيد بتقصى الأسرار والمسببات، ولاهى مثل لذة المُخَاطر الذى يرى فى مشقة استطلاع الغريب المخوف مسرة كما أوضحنا .

على أن من الميسور أن تدرك ابن خفاجة فى حالة أخرى من حالات بحث النفس ، وهى الحالة التى يغوص المفكر على العويص الغائر من أسرارها ، ويحس لذة فى غوصه تملأ جوانب

---

* الرسالة : ٢٢ يونيو ١٩٣٦ ، ص ١٠١٠ومايلى .

تفسه حتى تشغله عن لذة التعبير عما يراه فى بحثه تعبيرا فنياً ، فإنى لا أحسب ابن خفاجة رأى أن تتبع حركات النفس وخطراتها وأحاسيسها فى شعره غير لائق بشعره إذ أى شى ألصق بالقريض من النفس وأحوالها وميولها وخطراتها ، فالشعر هو لغة النفس وموسيقاها ، ومقر كنوزها وحكمتها وأسرارها .

ولكن للبحث فى النفس مسرات مختلفة ، قد تفترق وقد يتصل بعضها وينال فى وقت واحد ، فمسرة فيما يجلبه التعبير الفنى عن أحاسيس النفس من ارتياح الفنان الصانع فى صنعه ، ومسرة أخرى فيما تجلبه مشاهدة أطوار النفس والتأمل فى أحوالها من الارتياح كارتياح مشاهد القصة التمثيلية فى تتبع روعة فن القصة كما يبرزه الممثل .

وهذا الارتياح غير ارتياح المسحور المأخوذ بما يراه من المنظر الطبيعى أو الصورة الفنية النادرة ، وارتياح المسحور هذا هو أيضاً مسرة أخرى فى التأمل فى النفس البشرية .

ولكل مسرة من هذه المسرات الثلاث قيمة فى الحياة ، وكل منها تعين المرء على تحمل متاعب الحياة وآلامها ، بل إنها لتعين اليائس بما فيها من لذة فن البحث والتقصى على تحمل مايحس من يأس من النفس البشرية إذا لم يستطع غير اليأس منها . وكل إنسان له نصيب من هذه المسرات الثلاث ، فكل فنان ، وكل إنسان يعبر عما يراه فى أعماق النفس تعبيراً فنياً، إما فى ثنايا مايسلى به نفسه فى خلوته من الأغانى والأناشيد ، وإما فيما يفوه به من الأمثال العامية أو غير العامية ، وإما فى آهاته وأناته وأمانيه ، وإما فى ثنايا قصصه ونكاته وفكاهاته ، وفى مجالسه ومباذله ، وفيما يقول فى سخطه وحزنه وسروره ، أو فى نثره وشعره إن كان ناثراً أو شاعراً ، أو فى أدوات الفنون الأخرى من نحت أو تصوير أو موسيقى .

وكما أن كل إنسان ينال نصيباً من لذة الفنان المعبر عن النفس تعبيراً فنياً ، فكل إنسان ينال أيضاً نصيباً من مسرة المشاهد لقصة الحياة والنفس التى تمثل أمامه ، وكل نفس تحاول أن تحول كل مايمر بها من الحوادث إلى قصة وفن وإن لم يفطن أكثر الناس الى هذه المحاولة فى أنفسهم . وكما اضطر الإنسان إلى الخروج عن نشوة المتأمل المشاهد لفن قصة الحياة والنزول إلى ميدان الألم الممض والأحزان ، أدى واجبه من ألم الحياة وأحزانها مما لامفر منه ، ورجع بأسرع مايستطيع الى موقف المعبر عن الحياة والنفس ، أو إلى موقف المشاهد لقصتها ، حتى إنه ليحول أو يحاول أن يحول آلامه وأحزانه إلى قصة وفن وإن لم يشعر بتلك المحاولة من نفسه ، لأنها فى كثير من الأحوال محاولة طبيعية لاتعمد فيها ولاتصنع ، وإن كانت أحياناً تستلزم عملاً ظاهراً يلفت المرء إلى مجراها من نفسه كما يكون شأنها عند الفنانين .

وإذا لم يستطع المرء أن يسرع فى التنقل من موقف المؤدى واجبه المفروض من آلام الحياة وأحزانها إلى مواقفه الأخرى التى ذكرت حاول أن يجمع بين الأمرين فى وقت واحد بأن يقف من آلامه التى يعانيها موقف الممثل من آلام الشخص الذى يمثله فى القصة ، فيجمع الإنسان وقتئذ فى نفسه نفسين ، كما يجمع الممثل بين نفسه ونفس من يمثل ، سواء أكان هامليت أو الملك لير أو عطيل الخ .

وترى المرء وهو فى هذه الحال وفى دموع حزنه معنى آخر مع مافيها من معنى الحزن والألم.

وإذا لم تستطع النفس أن تقف موقف الممثل من آلامها وشجونها التجأت إلى موقف المسحور المأخوذ بصور الحياة ومناظر النفس سواء أ كانت بهجة أو غير بهجة ، وقل إنها تسحر بها فى بعض الحالات كما تسحر بمناظر الجلال والروعة من مناظر الطبيعة الهائلة . وهذا أيضاً تحول من النفس والتجاء طبيعى لاتعمد فيه فهو قلما يحس ، وكلما كان نصيب المرء أوفر من ملكات التحول والالتجاء ، أو قُلْ التهرُّب والنجاة من حوادث الحياة ، كانت سيطرته على آلام الحياة أعظم ، لأن هذا التحول إنما هو وسيلة من وسائل مكافحةآلام الحياة لايحتاج المرء اليها إلا بعد الوسائل الأخرى .

ومن المشاهد أن النفوس عند وقوفها موقف الممثل من آلامها وحوادث أيامها تختلف فى منحاها ، فنفوس يكون موقفها أشبه بموقف ممثل الجد ، ونفوس موقفها أشبه بموقف ممثل الهزل، والأولى قلما يفطن الناس إلى موقفها التمثيلى ، والثانية قد يفطن الناس إلى موقفها التمثيلى لبعد مابين حقيقة حالها وهزلها . ولعل فطنة الناس إلى موقفها التمثيلى تكون فى الحالتين بمقدار قلة اتقانها لدورها أكثر مما يكون لميل موقفها إلى الجد أو الهزل ؛ والمرء فى هذا الموقف النفسانى التمثيلى هو باحث متفهم لدوره دارس له كما يتفهم الممثل دوره ويدرسه حتى ولو كان ممن يجيدون التمثيل بالسليقة من غير طول عناء فى التفهم والدرس ؛ ومسرته إذن متصلة بمسرات البحث فى النفس والحياة .

ولعل قائلاً يقول إن بحث النفس بحث معادمملول يجلب السأم ، وإن النفس كالتاريخ الذى يعيد نفسه ؛ لكن النفس إذا أعادت تاريخاً من تواريخها لم تعده بالنص ، وقد يأتى التاريخ مع الأسباب والمسببات بالأسباب ، وهذا ليس بالأمر الهين ولاهو بالأمر المعاد المملول ، ثم إن تحت ماهو معاد مملول من أطوار النفس وأسبابها أسباباً أخرى لايصل إليها التقصى ، وأعماقاً يعجز الغائص عن سبر غورها وفيها مجال واسع لحب الاستطلاع الغريب حتى يأتى الموت

فيسدل ستاره على لعب الحياة المقدس إلا إذا مل المرء البحث من اليأس والعجز عن بلوغ غور النفس لا من العرفان .

والإنسان فى رحلة الحياة كالمسافر الجواب للأقطار ؛ وترى بين ذوى الأسفار من يتعجب من كل أمر ، ومن يضحك من كل شىء ؛ ومنهم من يتأفف من كل أمر ، ومن يسخر من كل شىء؛ ومنهم من يتحمل أشد مشقة من شغفه باستطلاع الغريب أثناء أسفاره . والناس أيضاً فى رحلة الحياة الدنيا يختلفون فى أهوائهم ؛ ومنهم من يتحمل أيضاً أشد مشقة وأمض ألم من شغفه باستطلاع الغريب مما تأتى به الأيام والليالى أو مايراه فى بحث النفوس البشرية . ومن ذوى الأسفار فى أقطار الأرض من يحكم على قوم بحالة واحدة رآها فى أحدهم ، شأنه شأن الانسان فى رحاب الحياة الدنيا يحكم على النفوس بحالة واحدة يحولها إلى قاعدة ونظرية عامة . وذوو الأسفار فى الأقطار كالإنسان فى رحلة الحياة قد يتعجب ويستغرب الطبيعى المألوف من عادات الناس أو أحوال نفوسهم وأخلاقهم لأن الإنسان ذو خيال يتوقع به أن يرى الناس على مايود من أخلاقهم وعاداتهم وعلى مايسره ويرضيه . وينفعه منها ، فاذا اطلع على المألوف مما لايود منها فاجأه مفاجأة غير المألوف ، وهذا من أثر أنانيته التى تغالط نفسه مغالطات مختلفة ، فمرة تغالطه حتى يتوقع من أخلاق الناس الحسن النافع له ، ومرة تغالطه حتى يتوقع السىء الذى يتباهى بالخلو منه ، وقد لايكون ذلك الحسن ولا ذلك السىء من خصال أو عادات الذين ينعتهم ، ولكنه يرجو النفع لنفسه فى الحالين إما بتوقع الحسن منهم كى يستفيد ، وإما بتوقع السىء كى يعلو بمنزلة نفسه عنهم ، فليس كل بحث فى النفس مصيباً ، فالناس فى بحث النفوس كالعميان فى القصة وقد تلمسوا الفيل من نواح وأطراف مختلفة ، فقال أحدهم وقد لمس ساقه إن الفيل كالدعامة المستديرة ؛ وقال آخر وقد لمس سنه إنه كالعصا الغليظة ؛ وقال ثالث وقد لمس أذنه إنه كالمروحة ؛ وأدى بهم الغيظ والغضب لما حسبوه حقاً إلى التقاتل كما يتقاتل الناس غضباً لما يحسبونه حقاً فى الحياة . ولعل لذة المفاجأة المتجددة والتى تنفى الملل عن الإنسان تعوضه من ألم الحسرة ، على أن الحياة والنفوس لا تأتى له بكل مايرتضى ويشاء .

١٨- بين تلستوى وماكس نوردو*

قرأت تلستوى قبل أن أقرأ نقد ماكس نوردو لآرائه . وكنت أشك فيما شك الناقد الألمانى، ولكنى عندما قرأت نقده لتلستوى لم يقنعنى تعليله ، أو على الأقل رأيت أنه لم يتتبع كل احتمال يمكن أن تصير إليه النفس الحائرة فى بحث معضلات الحياة ، ولم يقف كل موقف من الجائز أن تقفه فى أثناء بحثها ؛ فكان تعليله لما ينقد من الآراء بالشذوذ الجثمانى فى صاحب الرأى ، ولم يدر أن كل إنسان شاذ وأن كل مفكر مصحوب بشيء من الشذوذ الجثمانى ، وأن الشذوذ الجثمانى قد يكون فى غير المفكر أكثر منه فى المفكر ، وأن الانسان حيوان شاذ ، وأن الرأى الذى ينقده قد يكون قد دخل عليه الخطأ بسبب رفض صاحبه لخطأ آخر فى أثناء بحثه الحياة واختيار مسالك الرأى فيها . ولو أن ماكس نوردو قد فسر سبب رفض تلستوى لنقيض ما رأى من الآراء لكان قد وصف رحلة نفس تلستوى فى عالم الإحساس والوجدان ، ولكان قد وصف رحلة فكره فى عالم الأفكار ، ولكان قد وصف من تلك المسالك ماهو كالتيه ذى الطرق المتشعبة وما يحسبه ماكس نوردو طريقا مُعبدًا بالخرسان والقطران والأسفلت .

خذ مثلا تلستوى فى الامتناع عن الإجرام حتى قتل المجرم للدفاع عن النفس أو عن طفل برىء ، فهو يقول لك انصح المجرم وعظه والتجىء إلى جانب الخير من نفسه وحاول أن تمنعه من ارتكاب جريمة القتل ، ولكن احذر أن يكون منعك إياه عن الجريمة بأن تأتى أنت جريمة كأن تقتله ؛ فاذا رأيت مجرماً يريد أن يقتل طفلا فضع نفسك بينه وبين الطفل وعظه . ولكن لاتقتله لأنه يريد أن يقتلك أو أن يقتل إنساناً آخر حتى ولو كنت قادراً على قتله .

يأخذ ماكس نوردو هذا الرأى فيفنده ويسخر به ويهزأ منه . وله أن يفنده وأن يظهر مواطن الضعف فيه ، وله أن يسخر منه ماشاء أن يسخر ، وله أن يقول إن هذا رأى يؤدى إلى موت الأبرار وتحكم الأشرار . إذا أخذ به بعض الناس ولن يأخذ به كل الناس إلا إذا امحى الشر من النفس الإنسانية فلا يكون إذن للرأى معنى ولا ضرورة ، وإذا مات الأبرار الأخيار بسبب أخذهم بهذا الرأى وتحكم الأشرار رجعت الحالة إلى ما كانت عليه قبل الشروع فى تحقيق هذا الرأى وانعدم هذا الرأى من عالم الأفكار والأحياء . فإذا قال ماكس نوردو كل هذا كان مصيباً فى قوله ، وإن كنا لانقطع بحدود فجاءات النفس البشرية وحدود عدوى المحاكاة كمحاكاة

---

* الرسالة : أول مارس ١٩٣٧ ، ص ٣٣٣ ومايلى .

الانقطاع المطلق عن الشر . ولعل تلستوى قد قدر كل ماقدره ماكس نوردو من شر يعود به الانقطاع عن الشر حتى فى الدفاع عن الخير أو عن النفس أو عن الأحياء ، ولكن لعله كان يؤمن بالنفس البشرية أكثر من إيمان ماكس نوردو بها فقدر أيضاً ذيوع الأخذ برأيه وانتشار عدوى محاكاة الانقطاع عن الشر حتى تعم الناس قاطبة بعد ويل يكون للبادئين بالأخذ به ، والبادئون دائماً ضحية فى كل رأى ومذهب . ولعله قدر أيضاً أنه لو أخطأ فى إيمانه بالنفس الانسانية فإن الويل والضرر اللذين يكونان نتيجة الأخذ برأيه مقبولان فى سبيل تجربة قد تعود على الانسان بالخير الآجل إن لم يكن عاجلا ؛ ولعله قدر أيضاً أن المرء قد لايأخذ برأى الانقطاع عن الشر المطلق دائما ، ولكن هذا الرأى قد يبعد به عن الشر أحياناً أو قد يقلل من غلواء شره كما قللت روادع المسيحية من قسوة من اعتنقها من التيوتون الذين غزوا الدولة الرومانية وإن لم تقض على قسوتهم كل القضاء . ولم يكن تلستوى أول من فكر هذا الفكر ، فانه فكر تلتجىء إليه النفس الإنسانية المعذبة كلما حاولت التهدى إلى وسيلة تخلصها من شرور الحياة كما فعل البوذيون قديماً عندما دهمتهم قبائل المغول والتتر والتركمان فى الهند ، وكما فعل المسيحيون القدماء عندما كانوا مضطهدين فى الدولة الرومانية الوثنية قبل اعتناقها للمسيحية .

ثم لعل تلستوى قد قدر أيضا أن دفع الشر بالشر يؤدى إلى خلود حب الانتقام والأخذ بالثأر ؛ وكثيراً مافنيت أسر وقبائل وشعوب بسبب خلود حب الانتقام والأخذ بالثأر جيلا بعد جيل . ونحن نرى الآن كيف يهدد الخراب عالم العمران بسبب دفع الشر بالشر والمباراة فيه . .

فترى أن خطأ تلستوى ليس بالخطأ الذى يتهم صاحبه من أجله بالانحطاط والجنون كما فعل ماكس نورداو الناقد الألمانى ، ولم يكن هناك من داع فى هذا الحالة لنظرية الانحطاط التى بنى عليها ماكس نورداو كتابه (الانحطاط) ولو أنه اكتفى بإبراز الحيرة الفكرية التى أدت بهروب تلستوى من نظرية دفع الشر بالشر إلى نظرية ألا يدفع الشر بالشر وأوضح خطأ هذه الحيرة لكان أقرب للتقوى .

وعرض ماكس نورداو مذهب تلستوى فى العاطفة الجنسية ؛ وله أن يفنده وأن يسخر منه ، ولكن كان من تمام الحكمة والفلسفة والتفكير أن يعرض شرور الحلول الأخرى التى تحل بها معضلة العاطفة الجنسية لكى يفسر الحيرة التى أدت إلى هروب تلستوى منها ، فإن حل معضلتها ليس طريقا ممهودا بالأسفلت والقطران كما حسب ماكس نوردو ؛ وهو إن كان كذلك فهو أيضا كثير الحفر والمهاوى ، وهى التى أدت إلى ذلك الرأى الغريب الذى ارتآه تلستوى

وجعله يطلب رفضها رفضا باتا حتى فى حالة الزواج ؛ وهو فى هذه الناحية أقل إيمانا بالنفس الإنسانية من ناقده ، ولكن كان يجدر بناقده أن يبرز الشرور والآثام التى تكثر ، سواء أكان حل معضلة العاطفة الجنسية بتغلبة القيود والغيرة ، أو بضعف القيود والغيرة أو بانعدامها كلها ؛ فلعل تلستوى قد نظر طويلا إلى كل حالة من هذه الحالات ؛ ولعل طول نظره فى كل حالة هو الذى حيّره ودعاه إلى رفض العاطفة الجنسية رفضا باتا . فالحيرة ليست دائما دليلا على كلال الذهن وقصر نظره وغموضه وانحطاطه ؛ وهى تذكرنى برجل جليل فاضل مفكر كان يجيد لعب الشطرنج ويفكر فى كل تفكير يصح أن يفكر فيه الذى يلاعبه ، فكان لايفكر فى لعبة إلا فكر فى طريقة ضدها تهزمها فينتهى به الحال إلى أن يلعب أول لعبة تخطر على ذهن اللاعب وتستدعى سخر الناظرين وضحكهم .

ونظر ماكس نوردو إلى موقف تلستوى من العلم ، وكان ينبغى لو حاول الاتزان فى النقد أن يفسر سبب الحيرة التى دفعت بتلستوى إلى رفض أكثره ، وأن يميز بين حيرة الجاهل الغبى وبين حيرة الذكى التى هى أشبه بحيرة لاعب الشطرنج الذى وصفته ، وأن يفرق بين خطأ الغافل الذى لايفكر وخطأ المفكر الذى يحيره كثرة الفكر وتشعب مسالكه والتواؤها حتى يراهامثل حارات القاهرة القديمة التى ليس بها منفذ ولكنها حيرة لاتستدعى أن يتهم صاحبها بالانحطاط حتى ولو كان صاحبها مخطئا ، وإلا كان الانسان حيوانا كثير الانحطاط ، وكأن الانحطاط الذى يعينه هو من النقص المحتوم فى الطبيعة البشرية . ولعل تلستوى قد قدر عواقب العلم الحديث فى النظم الاقتصادية وفى النظم والمخترعات الحربية وهى عواقب أدت إلى كوارث الحرب العظمى وأهوالها ، وإلى الأزمة الاقتصادية ومعضلاتها ، وهى إلى الآن تهدد العالم بالخراب ؛ فلا غرابة إذا أدركته الحيرة ، ولا غرابة إذا أخطأ فلم يصب أحد بعد فى حل تلك المعضلات . ولعل تلستوى قد فكر أيضاً فيما فكر فيه اللورد بالفور عند ما قال فى وصف أثر العلم الحديث فى تغير نظر الإنسان إلى الحياة : "إن العلم الحديث يعلم الإنسان أن الدنيا لم تخلق من أجله ، وأنه ليس تاج الخليقة ولا أنه من سلالة من سكن الجنان قديماً ، وأن حياته جاءت عفوا ، وأن تاريخه قصة عار وحادثة لاتشرف من حوادث أحقر نجم سيار ، وأنه مملوء بالأسقام والآثام والمجاعات والقتل والقسوة . وأن الانسان بعد آلام لاتحصى قد صار له من الضمير مايعرف به حقارة نفسه ، ومن العقل مايدرك به أنه مخلوق تافه ، وأنه بعد عصور طويلة فى ذاتها قصيرة بالنسبة إلى ما مضى من العصور الجيولوجية سينمحى بهاء الشمس ورونقها ، ولاتسمح الأرض ببقاء ذلك المخلوق الذى أقلق هدأتها ، فيفنى الإنسان وتفنى [illegible]

آراؤه وأفكاره كلها ، فكأنما كان عمله وذكاؤه وإيمانه وآلامه وجهاده فى عصور حياته الطويلة عبثاً ومن غير جدوى .

ثم إن العلم الحديث يقول أيضا إنه على فرض تحقق السلم والخير الشامل ، وعلى فرض انمحاء الشر ، فإن هذه حالة تؤدى إلى تدهور الانسانية ، لأن الخير فى مقاتلة الشر ، والذكاء مستنبط من الخوف والحذر من الجوع ومن اعتداء القوى ، فإذا انمحى الخوف والحذر والشر والاعتداء ضعفت الإنسانية وتدهورت وتردت فى هاوية الفناء .

ولعل تلستوى قد نظر أيضا إلى مانظر اليه ادن فلبوتس القصصى الإنجليزى فى وصف أثر هذه الآراء كلها فى المجرمين فى أوروبا والولايات المتحدة وغيرهما . فإذا كان تلستوى بعد ذلك النظر قد رفض أكثر هذه الآراء العلمية فليس رفضه دليلا على الانحطاط كما قال ماكس نورداو بل هو من حيرة المفكر الذى يتهدى .

ولعل تلستوى فى استعراضه تاريخ العاطفة الجنسية ومحتملاتها ونفاقها وأكاذيبها وآثامها ونظمها على اختلاف تلك النظم ولعله أيضاً عند استعراض تلك الآراء والنظم العلمية الحديثة قد نظر إلى قول القائلين إن العاطفة الجنسية والعلم الحديث هما كالماء الذى تضعه فى الإناء القذر فيصير قذرا ، وتضعه فى الإناء النظيف فيكون نظيفاً ، والآنية تختلف كاختلاف النفوس وأصل الماء واحد سواء الذى وضع فى الإناء القذر والذى وضع فى الإناء النظيف .

ولكن لعل تلستوى أيضا قد فطن إلى أن هذا تشبيه لا أقل ولا أكثر ، وأنه عند امتحان النفوس وتطبيقه عليها يتلاشى ويتضاءل إذا أعوز الإناء النظيف من آنية النفوس البشرية .

١٩- حدود الحق والواجب *

إنى أرى أن رقى كل أمة لايقاس بما فيها من مسببات الرفاهية والثروة أو معدات القتال إذا كان احترام حدود الحق والواجب غير شائع بين ابنائها . فإنها إذا فقدت هذا الاحترام فقدت العروة الوثقى التى تعتصم بها للمحافظة على مسببات الثروة والرفاهية وللانتفاع بمعدات القتال والدفاع . وإذا عرضنا حياة الأمم وتاريخها الاجتماعى وجدنا أن مسببات الثروة لاتلبث أن تزول إذا كان نظامها الاقتصادى غير مؤسس على احترام حدود الحق والواجب . إنها قد تزدهر فيها الثروة حيناً ، وقد يؤجل لها الخراب المحتوم زمناً ربما طال ، وربما يغرها طول هذا الزمن الذى تستمر فيه رفاهيتها وثروتها بالرغم من ضياع احترام أبنائها لحدود الحق والواجب؛ وماطول تأجيل خرابها إلا لما يزال فيها من العناصر الصالحة والقوة المدخرة من عهد الماضى الصالح ، كالقوة التى تدفع المرء إذ نزل من سيارة سائرة فيسير هو أيضاً بعد نزوله منها ؛ وقد تكون خطوات سيره قليلة أو كثيرة ، ولكنه إنما يسير إلى الأمام مدفوعاً لا مختاراً . وكذلك الأمة التى تنزل عن احترام حدود الحق والواجب إذا تقدمت فإنما يكون سيرها سيراً آلياً لافضل لها فيه ، ولا يلبث أن ينتهى ، إلا إذا أدركتها أسباب جديدة تدعو إلى استمرار سيرها . وينبغى ألا نستبطىء أو نستعجل انتهاء تقدم مثل تلك الأمة التى فقد أبناؤها احترام حدود الحق والواجب ، فإن خطوات الأمم أطول مدى من خطوات المرء الذى ينزل من سيارة سائرة ؛ وقد تستجد أمور تزيد خطوات سيرها إلى حين ، وكلما كانت السيارة التى ينزل المرء منها أسرع فى سيرها كانت خطوات المرء الذى ينزل منها أكثر .

وهذه الظاهرة تشاهد فى أمور مختلفة من أمور الأمم ، فهى إذا فقدت احترام حدود الحق والواجب لم يكن الخراب مقصوراً على حالتها الاقتصادية ، بل هو يشمل أيضاً خراب الأسرة وخراب التعليم وخراب كل شيء . وكثيراً مانرى فى التاريخ جيوشاً أقل عدداً وعدة تهزم جيوشاً أكثر عدداً وعدة من جيوش أمة فقد أبناؤها احترام حدود الحق والواجب . وهذا لاينفى انتصار الفريق الأكثر عدداً وعدة إذا ظفر الفريقان المتحاربان بقدر متكافىء من احترام حدود الحق والواجب .

ولكن القارىء غير الملم بحقيقة الأمر ربما يظن أن انتصار جيوش الدول الأوربية على جيوش الدول الشرقية كان دائماً بسبب كثرة حظ الجيوش الأوربية من عدد القتال وآلاته

---

* الرسالة : ٢١ فبراير ١٩٣٨ ، ص ٢٨٧ وما يلى .

الحديثة . نعم إن الأمر كان كذلك فى معارك كثيرة ، ولكنه لم يكن دائماً على هذا الحال . ففى واقعة بلاسى فى الهندكان جيش سراج الدولة أكثر عدداً وعدة ، وكان قد اشترى من الفرنسيين مدافع وأسلحة كثيرة ، ولكنه - بالرغم من ذلك كله - دارت عليه الدائرة .

وفقدان احترام حدود الحق والواجب يفسد أيضاً أداة الحكومة وأداة التعليم ، ويفسد صلات أعضاء الأسرة الواحدة كما يوقع بين الأسرة والأسرة ؛ وهذا الفساد وهذا الخراب لا شك من مظاهر التدهور مهما كان فى الأمة من مسببات الثروة أو مظاهر الحضارة والتفكير والأدب . فمن المعروف فى التاريخ أن مظاهر الحضارة والتفكير والأدب والفنون قد تزدهر حتى والأمة على حافة التدهور ؛ وقد تستمر وهى آخذة فى التدهور فنحسب هذه المظاهر نضوجاً ، وإن كانت نضوجاً فهى نضوج العطن العفن كالفاكهة التى تعطن من كثرة النضج .

ولقد كانت فى أواخر مراحل الدول الإغريقية والرومانية والفارسية والعربية مظاهر كثيرة من مظاهر الحضارة والأدب والفنون حتى بعد أن أخذت فى التدهور .

ولاشك أن فقدان احترام أبناء الأمة لحدود الحق والواجب يفسد عليهم مظاهر الحضارة والتفكير والأدب ، ولكن هذا الفساد قد يعمل فى السر عمل السوس ولا يظهر فى أعظم أشكاله خطراً إلا فى النهاية . وفى بعض الأحايين لايحترس أبناء الأمة ولا يأخذون الحيطة والحذر لمنع أسباب التدهور اغتراراً منهم بكثرة المدارس ، وأنواع التعليم ، وكثرة الصناعات ، ورواج التجارة وانتشار التفكير ، وكثرة المؤلفات والمؤلفين ، وازدياد الأرض المزروعة ، وغير ذلك من مظاهر الحضارة ككثرة المبانى الشاهقة الحديثة ، والشوارع المنتظمة ، والميادين الفسيحة ، والسيارات الفخمة ، ومهيئات الراحة والرفاهية ، ودواعى الاطمئنان وما يجلب اللذة والسرور .

فإذا تنبه أحدهم إلى أمر ضرورى وهو احترام حدود الحق والواجب وافتقده ولم يجده فى النفوس بالرغم من كثرة المدارس والسيارات والعمارات والمنشآت وغيرها من وسائل الحضارة ، وإذا حذرهم وقال لهم إن افتقاده لابد أن يؤدى حتماً إما آجلاً وإما عاجلاً إلى التدهور والخراب- عدُّوه متشائماً وخدروا عقولهم تخديراً بأن يحسبوا أن وسائل الحضارة هذه من مدارس وعمارات وميادين وسيارات وغيرها لابد أن تجلب لنفوسهم هذه الصفة الضرورية وهى احترام حدود الحق والواجب ، إذا كانت حقيقة ضرورية لاغنى عنها إذا أريد تجنب التدهور لأنهم لايستطيعون أن يتصوروا كيف أن كل مظاهر الحضارة هذه لاتحميهم من التدهور والخراب إذا افتقد شىء غير مرئى ولا منظور وهو احترام حدود الحق والواجب .

وهؤلاء الذين يأملون أن تعصمهم المنشآت والعمارات والسيارات والمدارس والميادين وغيرها من التدهور ، لأنها فى ظنهم لابد جالبة هذا الشىء المطلوب ، وهو احترام حدود الحق والواجب ، ربما كانوا أقل ضرراً من الفريق الذى يتبجح ويقول إن الحضارة الحديثة مؤسسة على عدم احترام حدود الحق والواجب ، وإن كان هذا الفريق يصوغ قوله فى قالب آخر فيقول مثلاً : ينبغى ألا نيأس ، فإن التفكير الحديث قد قلب الأخلاق رأساً على عقب ، وألغى الأخلاق القديمة وجاء بأخلاق تناسب رجل المستقبل . أو يقولون : إن الإنسان الذى يريد أن يكون رجلاً ينبغى أن يحرر نفسه من قيود الأخلاق القديمة . كأن الفلسفة الحديثة يمكنها أن تعطل سنة من سنن الحياة ، وهى سنة تدهور الأمم إذا فقدت احترام حدود الحق والواجب .

ومما يدعو إلى الأسف انتشار هذه النغمة بين بعض المثقفين المفكرين الذين كان ينبغى أن يكونوا أكثر فهماً لحقائق الحياة الثابتة والذين يستطيعون أن يروا كيف سرت هذه الحقائق فى الماضى فى حياة الأمم ، والذين ينبغى أن يفهموا أن مايدعون إليه من الأخلاق الجديدة ماهو إلا عدم احترام حدود الحق والواجب ذلك الاحترام الذى إذا فقد تدهورت الأمة التى تفقده كما يشهد التاريخ .

وهناك فريق آخر أكثر صراحة وأكثر أثرة وهم يفهمون حقيقة الأمر ، ولكنهم يقولون : الطوفان بعدنا . ويريدون أن يستفيدوا من فقد احترام حدود الحق والواجب ، وأن يعيشوا بهذه الفائدة قبل الطوفان .

وهناك فريق آخر يدرك حقيقة الأمر ، ويحاول أن يزيل الخطر وأن يصلح الأمر ، ولكن بقوة مشلولة ، لأن الله إذا أراد بأمة سوءاً شل إرادتها وقوتها ، وهذه الطوائف الأربع هى الطوائف التى تكون فى الأمة التى فقدت احترام حدود الحق والواجب .

وإذا نظرنا إلى بلادنا وجدنا مظاهر الحضارة من مدارس ومنشآت وعمارات وصناعات وميادين فسيحة وسيارات ، ووجدنا من يظن أن هذه الأمور تعصم من التدهور الذى ينشأ من افتقاد احترام حدود الحق والواجب ، ووجدنا أيضاً طائفة من هذه الطوائف الأربع ، ووجدنا أيضاً .. فقدان احترام حدود الحق والواجب ، والشواهد على فقدانه لايمكن أن تحصى فهى كعدد الرمال على شاطىء البحر .

ولكنى سأقص على القارىء حوادث تدل على أن فقدان احترام حدود الحق والواجب أمره قد تفشى حتى فى نفوس أرقى الطبقات . والحادثة الأولى حدثت عندما كنت ناظراً لمدرسة ثانوية

فى الأقاليم ، ورسب ابن أحد كبار رجال الإدارة وابن أحد كبار رجال البوليس فى امتحان النقل . ويكفى أن نقول (أحد كبار الرجال) وكان رسوبهما فى اللغة الانجليزية ، ورفض الأستاذ الانجليزى مراقب تصحيح المادة أن يزيد درجتى الطالبين فى الامتحان ، والقانون يقضى أنه لايمكن أن تزاد درجة إلا بواسطة مراقب التصحيح ، والنظم الحديثة التى كانت سائدة وقت الحادثة ؛ تحرم على ناظر المدرسة أن يزيد هو الدرجة ، فحاولت أن أطلع أحد الكبيرين على حقيقة الأمر ، وعلى حدود حقوقى وواجباتى كناظر مدرسة ، وعلى أن القانون يحرم على زيادة الدرجة وإنجاح الطالبين ، فقال أحدهم : أنا لا أفهم كيف أننا نتصرف فى تطبيق قانون يتوقف عليه حياة الناس ، ويتوقف عليه امتلاكهم لما يملكون ، وأنت لايمكنك أن تتصرف فى تطبيق قانون (مدرسى) لا أقل ولا أكثر ! ثم ذهب ولم يصدق قولى . والحادثة الثانية تشبه هذه الحادثة تمام الشبه ، ولكنها حدثت فى مدرسة قريبة من القاهرة ، فقد رسب أيضاً طالب فى اللغة الانجليزية ، ورفض المراقب زيادة الدرجة وإنجاح الطالب ، وأبى أبو الطالب ، وكان من الوجهاء العظام ، إلا أن يحمل لى ضغينة شديدة وأن يثير ضدى غيره من الناس وإن كنت لا أملك وسيلة قانونية لزيادة الدرجة إذا رفض مراقب اللغة الانجليزية أو غيرها من المواد إنجاح الطالب . كما أنى ما كنت أملك وسيلة لمنع مراقب التصحيح من إنجاح الطالب لو أراد إنجاحه ، ورأى أنه يستحق النجاح ، وفى هذا العجز عن منعه من إنجاح الطالب مايدل على العجز عن منعه من إسقاطه مادام يستعمل حقه القانونى ومادام الطالب يستحق التقدير الذى قدره له مراقب التصحيح .

وقد اتضح لى أن أولياء أمور الطلبة فى مثل هذه الأحوال يريدون أن يوسطوا بعض المشتغلين بالتعليم فيزيد هؤلاء النار أجيجا . وقد ذكرت الآن حادثة حدثت فى المدرسة الأخيرة وهى أن طالباً أهان أستاذاً فرفت الطالب بضعة أيام ، فجاء إلى والده وقريبه وهما من الأعيان ومعهما ثالث من المشتغلين بالعلم والتعليم ، وحاولوا من غير تلطف بل بوجاهتهم ونفوذهم ، وقبل أن يعرفونى بأنفسهم أن يحملونى على نقض ما أبرمت ، ورأيت أنى لا أملك حق السماح للطالب أن يهين أستاذه ، فرفضت ، فحملوا لى الضغينة وكان أشدهم ضغينة ذلك المشتغل بأمر التعليم . وذكرت حادثة أخرى مثلها حدثت فى مدرسة من مدارس الوجه البحرى، وتدخل أيضاً أحد المشتغلين بالتعليم بخطاب شفاعة من القاهرة فتلطفت فى رد طلبه، فحمل لى ضغينة العمر . والذى أعرفه أن الطلبة كانوا قديماً لاينقمون العقاب المدرسى إذا عرفوا حسن نية موقعه ، ولكن الحال قد تبدلت الآن لسوء ندرة الكبار . فإذا كان بين

الطلبة من لايحترم حدود الحق والواجب فقد لقنوا ألا يحترموه ، بل لقنوا أن احترامه ضعة ومهانة . وكثيراً ما كنت أشاهد أن الطالب قد يتذمر من العقاب ولكنه يعود إلى الصفاء والولاء . أما الشفيع المخذول فإنه لاينسى أبداً أنه قد رفضت شفاعته ، وهذا كان قبل أن تسرى طباع الكبار إلى الطلبة . ومن عجائب الدهر أن أشد الناس لوماً للطلبة وتعنيفاً لهم وذماً لسلوكهم فى كثير من الأحايين أسوأ قدوة للطلبة ، وهم على نفس الطباع والخصال التى يذمونها فى الطلبة والتى سرت منهم إليهم ، وهؤلاء هم الكبار على اختلاف طبقاتهم وأعمالهم .

٢٠- اختلاف
حدود الحق والواجب *

إن حدود الحق والواجب تختلف فى الأماكن المختلفة بعض الاختلاف كما أنها قد تختلف فى الأزمنة المختلفة أو فى المكان والزمان لاختلاف الطبائع والصفات النفسية وما يتبعها من الآراء . وهذا الاختلاف فى تعريف حدود الحق والواجب وتعيينها قد يغر الناس فى عصور الانقلاب الاجتماعى فينبذونها كلها ويحاولون أن لايتقيدوا بها وأن لايجعلوا لها شأناً ، ويحسبون أن الحياة تستطيع أن تقوم وأن تحسن وتصلح من غيرها ، ويغالطون أنفسهم كى يستثمروا نبذها لجلب مطالب وقضاء لبانات .

والحقيقة أن للحق والواجب حدوداً لايختلف فيها أحد وإن اختلف الناس فى حدود حقوق وواجبات أخرى ، وأن كثيراً من الناس ينبذون حتى الحدود التى يعترفون بها عجزاً عن كبح أثرتهم وأن الحياة لاتصلح إلا بنصيب كبير من احترام حدود الحق والواجب التى تحددها القوانين الإنسانية والضمير والشرائع الدينية حتى فى عصور التغير الاجتماعى التى يكثر فيها العبث بتلك الحدود ، بل ربما كانت تلك العصور أحوج إلى طوائف من الناس يزداد تشبثها بتلك الحدود حفظاً للتوازن الحيوى لأن الحياة قائمة على التوازن وسنته هى سنتها . ومن درس كتب التاريخ وجد فى الأمم المختلفة حتى فى إبان الثورات والحروب والكوارث الطبيعية وفى وسط ماتبتعثه من الاضطراب الخلقى والإجرام - أناساً يعملون أعمالهم اليومية فى حدود الحق والواجب وأناساً يزداد تشبثهم بتلك الحدود حسب سنة التوازن الحيوى التى أشرنا إليها .

ومن الناس من يقول إن حدود الحق والواجب إذا استعبدت الناس استعباداً مطلقاً وتقيدوا بحروفها دون معانيها وظروفها منعت من تحوير الحقوق والواجبات لإنمائها وتحسينها كما يتطلبه رقى الانسانية . ولعل الصواب الذى فى هذا القول أقل من المغالطة المقصودة أو غير المقصودة ، وأقل من سوء التطبيق الذى تدفع إليه الرغبة فى التخلص من بعض تلك الحدود ، وأقل من الغفلة التى تمنع من يقول هذا القول من أن يعرف أن أكثر الحقوق والواجبات اللازمة لرقى الانسانية معروف ، وإنما هو القصور عن عليائها الذى يمنع من الرقى فى أكثر الأحوال .

---

* الرسالة : ٢٨ فبراير ١٩٣٨ ، ص ٣٢٥ ومايلى .

ولا ننكر أن بعض عصور الانقلاب الاجتماعى التى جرت فى أذيالها شيئاً مما دعا إلى طمس بعض حدود الحق والواجب القديمة قد أدى إلى تعديل وتحوير وتحسين فى حالة الإنسانية، ولكن المصلحين المثقفين كانوا يختلفون عن الدهماء وأمثال الدهماء ، فإن المثقفين كانوا يعتبرون هذا الطمس ضرراً عارضاً مؤقتاً لابد من منع شره من أن يستطير ، وأنه ليس سبب الرقى ولا أساسه ، وأنه ينبغى قصره على الحد الذى يمكن الدهماء إذا كانوا لايمكنون إلا معه من الرغبة فى الحقوق والواجبات الجديدة . أما أمثال هؤلاء الدهماء وأنصاف المثقفين وذوو الأثرة والجشع والمكر والخبث ممن ينعق فى أثر كل مصلح فيحاولون طمس جميع حدود الحق والواجب كى ينتفعوا ولا يبالون مايكون بعد انتفاعهم .

وبالرغم من سنة التوازن التى تؤدى إلى زيادة تشبث بعض الطوائف الإنسانية إذا نقص تشبث غيرها بحدود الحق والواجب قد يتدهور المجتمع الإنسانى بسبب قوة عوامل الخراب التى تطغى وتشل أثر هذه السنة حتى ولو كان التغير المطلوب مما يرجى فيه خير الإنسانية ، وبعض التغير لا رجاء فيه فتكون المصيبة أكبر والخسارة مضاعفة .

ومن المستطاع التمييز بين وَهْيِ حدود الحق والواجب الناشىء من التغير المؤدى إلى رقى ، وبين وهيها الناشىء من تغير لا يؤدى إلى رقى – وإن اختلطا فى أذهان الناس ونفوسهم – فالوهى الأول لايكون شاملاً لجميع الطوائف والطبقات والأفراد ، بل نرى من الطوائف من لايتأثر به ولاسيما طائفة المحافظين على القديم . أما الوهى الثانى الذى يؤدى إلى تدهور فيكون شاملاً ، ومن دلالاته أن الطائفة المحافظة على القديم قد تكون من أكثر الطوائف تأثراً به بالرغم مما يتفاخر أفرادها من المحافظة على حدود الحق والواجب . والنوع الأول مقصور على بعض حدود الحق والواجب غير شامل لها ، وإنما يقتصر على مايراد تعديله وإنماؤه من الحق والواجب . أما النوع الثانى فانه يظهر بمظهر شامل لجيع حدود الحق والواجب أو أكثرها ؛ والنوع الأول نرى من خلفه حقوقاً وواجبات أخرى يتقيد بها الإنسان . أما النوع الثانى فلا يلبح بشىء من ذلك .

وبهذا القياس نستطيع أن نقيس حالة الأمم . فإذا كان احتقار حدود الحق والواجب شاملاً لطوائفها وطبقاتها حتى وإن أنكر بعضهم شموله ، وإذا لم كان * غير مقصور على بعض

* هكذا فى الأصل والصواب يكن "المحرر"

الحدود ، وإذا كان لايبشر بحدود أعلى وأتم وأحسن ، وإذا لم كان غير مصحوب بالغيرة على المثل العليا ، ولم تكن تلك المثل الداعية إليه ، فهو نذير شؤم وتدهور واضمحلال .

ولكن مما يؤسف له أن بعض المثقفين لايميزون هذا التمييز ولايعيرون هذا القياس اهتماماً بل يكتفون برؤية مظاهر تغير اجتماعى مصحوبة بوهى حدود الحق والواجب فيحسبون أن ذلك إنما كان لتسهيل قبول حدود حقوق وواجبات جديدة أكثر قداسة ، ويفترضون أن مظاهر التغير هذه لابد أن تؤدى إلى الرقى المؤجل الدائم . ومما يسهل انخداعهم أن تكون تلك المظاهر مصحوبة برقى فى الماديات ، ويحسبون أن ذلك الرقى فى الماديات سيكون خالداً ومؤدياً حتما إلى زيادة حدود الحق والواجب متانة وظهوراً فى النهاية وإن أضعفها وطمسها فى البداية ، ولا يميزون أنواع ذلك الضعف والطمس ولايقيسونها بما ذكرنا من الشرائط . وربما يسهل انخداعهم أيضاً أن بعض المصلحين يعمدون إلى إضعاف تلك الحدود أو بعضها تقريباً لمبادىء جديدة كما يعمل الهادم معوله فى البناء القديم كى يهدمه وكى يؤسس مكانه بناء جديداً . وأكثر هؤلاء يحسبون أنه مهما بلغ من الفساد بسبب طمسهم حدود الحق والواجب فإنهم قادرون على علاج الفساد الذى سببوه . وهذا نوع من الغرور يختص به بعض دعاة الإصلاح ويسلكهم فى زمرة المفسدين الذين لايبالون أصلحت الدنيا أم خربت ، حتى أن المفكر لايستطيع أن يميز بين الطائفتين وأن يحكم على رجل من أى نوع هو .

وينبغى للمفكر أن يميز بين المجتمع الإنسانى والبنيان ، فالبناء حجر أصم يمكن هدمه وإقامة بناء آخر مكانه ولاخطر فى ذلك إذا تهيأت الأسباب والوسائل ، أما المجتمع الانسانى فهو حى نام شبيه بجسم الإنسان الحى النامى لا بالبناء الأصم ، والذين حاولوا إدخال إصلاحاتهم على اعتبار أن المجتمع كبناء من حجر أصم ما لبثوا أن عرفوا خطأهم ، وزادتهم خبرتهم وزادتهم أخطاؤهم يقيناً أن المجتمع الانسانى ليس كالبناء المصنوع من حجر أصم بل كجسم الإنسان النامى الحى ، ولكن بعض هؤلاء أخطأ فى حسابه وبالغ فأفلتت منه الأمور واضمحلت . وينبغى لكل من يعالج أمراً من أمور المجتمع الإنسانى أن يقدر أنه قد يكون مخطئاً أو مغالياً حتى على شدة الثقة برأيه فيتخذ الحيطة . واجتماع هذه الأمور لايكون إلا فى مراتب الثقافة الإنسانية العالية . وينبغى لهذا المعالج لأمور الناس أن يحذر من أن يؤدى عمله إلى احتقار حدود الحق والواجب احتقاراً يصبح ناراً تلتهم كل الحقوق والواجبات أو تحاول التهامها ويصير مرضاً مزمناً فى المجتمع الإنسانى ، وهو إذا حاول استخدام احتقار حدود الحق

والواجب الناشىء من المكر والخبث والجشع ، واستثمارها بتقديم أصحاب هذه الصفات كان عمله آفة لا إصلاحاً ، وصارت أمور الناس ضيعة يستغلها من لايبالى أصلحت الدنيا أم خربت . وقد يستغلها ويخربها باسم الإصلاح بقدوته ونفوذه العلنى والسرى ، والثانى شر من الأول لأنه مختف فيندفع صاحبه غير هيأب ولا وجل فى إفساد الأخلاق والذمم والضمائر والنفوس . ويكون معالج أمور الناس الذى قدمه كالمرأة التى تغزل بيد وتنقض غزلها باليد الأخرى ، وربما سطت بتلك اليد الأخرى على غزل غيرها ونسجه فتتلفه أيضاً .

٢١- التعليم
بين المؤثرات التاريخية والأخطاء البورجوازية *

يزداد عدد الشبان العاطلين يوماً بعد يوم على الرغم مما حازوه من الشهادات . وكان الناس يظنون أن التعليم تميمة تقى صاحبها شر البطالة لأن أبواب الرزق كانت تتفتح امام المتعلمين القليلين فلما زاد عددهم ضاقت بهم أبواب الرزق فظن بعض المفكرين أن سبب ذلك قلة نصيب المتعلمين من الثقافة وأن نصيبهم أقرب إلى أن يدعى قشوراً وأنهم إذا زاد حظهم من الثقافة التى هى دواء لكل داء مثل إكسير الحياة ، لم يصبهم حتى داء العطل من العمل .

على أن هذا الشباب المتعلم العاطل من العمل غير مقصور على مصر بل هو أيضاً فى الدول الغربية . وبعض هؤلاء العاطلين نصيبهم من الثقافة الفكرية نصيب عظيم . وقد يعجب المفكر من وجود العطل من العمل فى الدول الغربية . فإنه يقول هذه بلاد توارث الناس فيها الملكات العملية وميولها جيلاً بعد جيل ثم تمتعوا ببيئة منزلية وغير منزلية تساعد على تمكين الطبائع العملية فى النفوس ثم وجدوا فرصاً كثيرة تزيد هذا التمكين من الفرص والمؤهلات والمؤسسات والأسواق الاقتصادية والمستعمرات فلم تحل جميع هذه العوامل دون انتشار عطل المتعلمين بينهم . ولامراء فى أن سريان سنة العرض والطلب الاقتصادية كان لها أثر فى هذا الانتشار وكانت هناك أسباب ليس هذا المجال مجال بحثها . ولكن مما لاريب فيه أن سياسة التعليم وخطته العامة كان لهما اثر أيضاً لأن الطبقة الوسطى على اختلاف درجاتهم عندما ظفرت بالحكم والسلطة فى دول غرب أوروبا فى القرن التاسع عشر جعلت خطة التعليم العامة مؤسسة على الثقافة النظرية ، وتقديس (البورجواه) لهذه الثقافة وسعيهم فى طلبها يشبه سعى أهل القرون الوسطى فى طلب إكسير الحياة وحجر الفيلسوف . وفاتهم أن طبقتهم ليست فى الحقيقة طبقة واحدة متجانسة وليس جميع أفرادها ولا كل من يتعلم بحسب خطتهم الثقافية (إن صح أنهم كانت لهم خطة لامحض اتجاه فكرى) ممن يستطيعون أن يعيشوا بالثقافة الفكرية دون سواها . وقد بدأوا الآن يندبون حظ العاطلين ممن يسمون بذوى "الياقات" البيض . ومن أغلاطهم أنهم لم يدركوا فائدة الانتفاع من زيادة تمكين الطبائع العملية من النفوس بالوسائل التعليمية المصطنعة فى المدارس إلا فى العهد الأخير وربما كان السبب فى

---

* المقتطف : مارس ١٩٣٨ ، ص ٢٧٩ ومايلى .

ذلك اغترارهم زمناً بعمل عوامل الورثة والبيئة والفرص الاقتصادية فى بلادهم على تمكين هذه الطبائع . وفاتهم أن مثل الوسائل العلمية المصطنعة التى تتخذ لزيادة تمكين الطبائع والميول العملية فى النفوس وتنمية ماينشأ عنها من الصفات فى العقول والجسوم كمثل الوسائل العلمية الحديثة فى الزراعة فإن خصب التربة لا يغنى عنها وكذلك النفوس الغنية بالميول العملية المخصبة بها لاتستغنى عن الوسائل التعليمية المصطنعة المنظمة التى تتخذ للاستيثاق من تمكين هذه الطبائع والميول العملية .

ولما كنا نجاري دول غرب أوربا فى خطتها التعليمية فقد وقعنا فيما وقعت فيه من أخطاء وكانت هذه الأخطاء أشد ضرراً بنا لأن المؤثرات التاريخية والاجتماعية فى نفوسنا غيرها فى نفوسهم ولا تعمل كثيراً على توافر هذه الطبائع والميول العملية فى نفوسنا ولأن البيئة عندنا منزلية كانت أو غير منزلية لاتعمل أيضاً على توافر هذه الطبائع ولأن الفرص والمؤسسات الاقتصادية التى من شأنها إنماء هذه الطبائع ليست متوافرة عندنا كما هى متوافرة فى هذه الدول التى تجاريها .

والذى يتتبع خطة التعليم فى مصر فى الجيل الماضى يجد أن محورها كان زيادة المناهج او إنقاصها وزيادة مرحلة الثقافة العامة أو إنقاصها ، وما عدا ذلك من أوجه الإصلاح كان عرضاً لا جوهراً ولا محوراً لخطة التربية والتعليم وما كان منه صالحاً لم يستفد منه فائدة تذكر لان واضعى خطط التعليم كانوا يدينون بعقيدة الإكثار من الثقافة العامة من غير تمييز بين المتعلمين وحاجاتهم وطبقاتهم وكان لفظ الثقافة محور التفكير والحديث والكتابة والفخر وكانوا يقولون إن المرء إذا ثقف ثقافة عامة كان صالحاً للحياة وكانت الحياة صالحة له . وإنما كانوا يختلفون فى سبيل تحقيق هذه الثقافة فبعضهم كان يرى توافرها فى إطالة مرحلتها فى التعليم أو فى إتراع مناهجها وإشباعها وبعضهم كان يرى توافرها فى تخفيف المناهج مع نشدان الجودة . وكان اتجاه كل فريق مثل الاتجاه الفكرى عند الحكام من "البورجواه" فى دول غرب أوروبا أو من المتصلين منهم بطبقة الاشراف الأغنياء وتقديس "البورجواه" للثقافة تقديساً يصرف النظر حتى عن مهيئاتها هو أمر نبيل وهو ضرورة لهم لحفظ السلطة فى يدهم ولكن لم تكن جميع أسبابه عالية نبيلة فقد كان من أسبابه حسد الأغنياء من "البورجواه" للمتعلمين المستنيرين من أغنياء الأشراف الذين كانت فى يدهم مقاليد الحكم قبل فوز "البورجواه" فى القرن التاسع عشر ولكن الثقافة كانت عند اكثر الأشراف لذة عقلية لاعقيدة ودنيا كما جعلها "البورجواه" كى يخفوا بعض الأسباب الحقيقية التى جعلتهم يأخذون بها .

وكثرة التحدث بالثقافة ومزايا الثقافة قد صرفت المفكرين عندنا عن سبيل تحقيق الثقافة فإن خوفهم من أن يجور التخصص على الثقافة فينتج نشأ ناقصاً قد جعلهم لايميزون بين وسائل تمكين الطبائع العملية من النفوس وبين التخصص . فكلما جد اقتراح من شأنه تمكين الطبائع العملية أثناء مرحلة تعليم الثقافة قيل هذا تخصص فى عمل من الأعمال لايصح ان يدرب عليه أثناء مرحلة الثقافة . وبهذا التفكير جنوا على الثقافة التى ينشدونها لأن الحواس هى أبواب النفس واذا لم تربَّ ولم تربَّض الطبائع العملية كانت النفس مغلقة أو شبه مغلقة لاتقبل كل مايرد إليها من المعقولات .

وهذه الحواس والطبائع العملية والصفات التى تنشأ عنها ، ومنها حضور الذهن واليقظة الفكرية وسرعة الخاطر ودقة الحكم على الحقائق وإقدام الواثق المؤهل ، أمور لاتنمى إلا بمنهج فيه كثير مما يرفضه القائلون بالثقافة قبل كل شيء ويقولون برفض كل مايظن انه تخصص فى أثناء مرحلة الثقافة . ومن أجل ذلك لم يثمر مايدعى بالنشاط المدرسى كل ثمرته لانه لم يكن بالجوهر بل كان العرض فى المدارس فكان مقصوراً على عدد قليل من الطلبة وعلى انواع محددة من النشاط ولم تعد له كل مايحتاج إليه من حجرات او مال او اخصائيين أو أدوات أو فراغ ولم ينظم بطريقة المنهج الواسع النطاق المدرج الذى يراد به مايراد من بث الصفات والطبائع العملية ولم يتضمن نتائج أبحاث المشتغلين بالتربية ولا منهجاً لتربية الحواس والملكات كما تربى على طريقة منتسورى مثلاً ولا نظاماً للتدرب على أعمال الحياة المختلفة ، كما فى المدارس التجريبية الأميركية ولا على غير ذلك من نتائج خبرة المشتغلين بالتربية الحديثة وبحثهم .

وقد يعترض معترض فيقول إن طرق تربية الحواس والملكات من أمثال طريقة منتسورى انما تراد لناقصى العقول والملكات وهذا وهم فإن ثمرتها تكون اتم وأعظم فى غيرهم . وقد يعترض معترض فيقول إن المدارس التجريبية فى أميركا وغيرها ماهى إلا تجربة فحسب وهذا وهم فإن هذا الاتجاه الفكرى قد أثر فى المدارس عامة وكان من أثره مايسمى بالنشاط المدرسى .

واذا نظرنا إلى تاريخ الامم وجدنا لكل منها حضارتين أو ثقافتين فلها ثقافة فى إبان نهضتها من البداوة أو ما شابه البداوة من أنواع المعيشة وهى الحضارة التى تكون للأمم عند أخذها بأسباب الثقافة ، قبل أن تفقد الطبائع والميول العملية التى هى اكثر فى معيشتها الأولى قبل أن تعتورها رخاوة الحضارة وطراوتها . ولها أيضاً ثقافة اخرى او قل هى شكل يدخل على الحضارة والثقافة الأولى بعد أن تنال منها رخاوة الحضارة وعوامل الضعف

الاجتماعى المختلفة سواء أمن فساد القوانين والنظم الاجتماعية نشأت أم من ركود التجارة والصناعة والأعمال العامة لأسباب أخرى . وهذه الثقافة الأخيرة قد تكون فى بعض البيئات راقية من الناحية الفكرية النظرية ولكنها قلما تكون مثمرة لافتقاد الميول العملية والصفات الناشئة من طبائعها والتى كانت لها فى حضارتها الأولى .

وفى مثل هذه الحال لابد أن تحاول الأمة احياء تلك الطبائع العملية واعادة تمكنها من النفوس بالوسائل التهذيبية التعليمية المصطنعة وهذه المحاولة هى ماينبغى أن يكون محور خطة التعليم وأساسها ومايستدعى تفكيرنا وسعينا قبل كل شىء حتى قبل التفكير فى الثقافة فإننا إذا فعلنا ذلك كان أمر الثقافة بعد ذلك هيناً وكانت أتم وأحسن وأكثر ثمرة .

وكما ان لنا فى حياة الأمم وتاريخها وحضارتها التى ذكرناها عظة وحجة وعبرة فإن لنا فى حياة الإنسان الفرد أعظم حجة وأكبر عظة . فالطفل لابد أن تتفتح حواسه وتربى فى طفولته ، وهى عادة تربى فى المنزل والبيئة عفواً بطرق غير منظمة ولكنها تربية على أى حال ، قبل أن ينمو ويستعد لقبول الثقافة النظرية الفكرية . وتربية الحواس المنظمة تصحح وتساعد تربيتها غير المقصودة والخطر كل الخطر فى الأمة المتحضرةبالحضارة الأخيرة من حضارتيها أى الحضارة التى فقدت فيها الطبائع العملية اذا كانت الثقافة هى محور التعليم أن تزيد هذه الثقافة النظرية الفكرية ابناء هذه الأمة عجزاً على عجز وتغريهم بأحلام اليقظة وتشتت ذهنهم وتشل مساعيهم فتكون تلك الثقافة أشبه الأشياء بالمخدرات لا أقل ولا أكثر .

وقد يعترض معترض فيقول إذا كانت الاعمال تمكن الطبائع والميول العملية من النفوس وتؤهل للنجاح فيها فلم لم تفعل فى مدارس الصناعة والزراعة ؟ وهذه مغالطة ؛ فإنها تفعل ذلك وإنما يكون أثرها اعظم لو ان طلاب هذه المدارس قد نشأوا من صغرهم على خطة من التعليم محورها تربية الحواس والملكات بالطرق البيداجوجية المنظمة الحديثة وتمكين الميول العملية من النفوس وانماء صفاتها التى تؤهل للنجاح فى الحياة والتى تجعل الإنسان اكثر استعداداً للانتفاع بالثقافة العقلية . والحقيقة ان بعض طلاب الثقافة يخسرون الثقافة ويضلون طريقها كما يضل طريق السعادة او الصحة بعض من يعنون انفسهم ويشقونها بالتفكير فيهما فى كل لحظة .

٢٢- مظاهر داء الشعور بالحقارة *

من الأمراض الاجتماعية التي حققها المفكرون حديثاً ، مرضان نفسيان : الأول داء الشعور بالعظمة ، وقد يظهر بمظاهر العظمة ، أو بمظاهر التواضع المكذوب الذى ينم عن الكبر ؛ وداء الشعور بالحقارة ، وهذا أيضاً يظهر بمظهرين مختلفين : مظهر التواضع المتناهي وتحقير النفس، ومظهر التعاظم الذى يراد به ستر مايشعر به المرء من احتقاره لنفسه . وهذا الشعور قد يكون مؤسساً على أمور فى العقل الباطن فلا يتنبه صاحبه إلى حقيقة أمره ولا يعرف أنه مريض بداء الشعور بالحقارة .

وقد يختلط المرضان لأن كلا منهما يظهر إما بالتعاظم وإما بالتواضع ، ويغالى فى التعاظم أو التواضع ، ولكن تعاظم المصاب بداء الشعور بالعظمة يكون مقروناً بشيء من الاطمئنان والثقة . وقد يبلغ الاطمئنان مبلغاً يجعل صاحبه لايدرك سخر الناس ؛ أما تعاظم المصاب بداء الشعور بالحقارة فهو تعاظم يساوره القلق وغطرسة تنتابها حمى الحقد والحسد ، فالخلط بين الداءين من هذه الناحية يدل على خطأ فى الاستقراء ونقص فى الخبرة وخطل فى التفكير . وكذلك الخلط بين تواضع المصاب بداء الشعور بالعظمة وتواضع المصاب بداء الشعور بالحقارة ؛ فالتواضع الأول مقرون بالثقة أيضاً ، ويظهر من ورائه اطمئنان صاحبه إلى عظم نفسه . أما تواضع المصاب بداء الشعور بالحقارة ، فهو تواضع يظهر من ورائه الحقد والحسد ؛ وليس من لوازم داء الشعور بالحقارة أن يجعل مظهريه مظهر التعاظم ومظهر التواضع فى رجل واحد فى أوقات مختلفة . إنه قد يفعل ذلك ولكن كثيراً مانرى أنه يختص رجلاً بالتعاظم وآخر بالتواضع ؛ وأكثر شيوع داء الشعور بالحقارة يكون فى الأمم التى لبثت عصوراً طويلة مغلوبة على أمرها ، ولايهم التمييز بين أصحاب الغلبة فى تفسير نشأة هذا المرض الاجتماعى .

وأكثر ضرر داء الشعور بالحقارة يكون إذا صال به وجال أناس قد بلغوا شيئاً من الجاه والمنزلة والثروة أو كانت لهم سلطة ، فان اقتران القدرة به والنفوذ والسلطة مفسدة وأى مفسدة . هذا الداء الوبيل داء الشعور بالحقارة من الأحقاد والضغائن والأكاذيب والشرور والحقارة والفساد ، ولاتستطيع أمة أن ترقى إلا إذا تمكنت من اقتلاع جرثومة داء الشعور بالحقارة من

---

* الرسالة : ٧ مارس ١٩٣٨ ، ص ٣٦٥ ومايلى .

نفوس أفرادها ، وإلا إذا عالجته فى مدارسها علاجاً نفسياً صحيحاً باطلاع الطلبة والتلاميذ على حقيقة نتائجه ، فإن نتائجه قد تظن محمدة واعتزازاً بالنفس ، أو قد تظن غير ذلك على حسب مايظهر به داء الشعور بالحقارة من المظاهر سواء مظاهر العظمة التى يساورها القلق والحقد والحسد أو مظاهر التواضع التى تساورها هذه الأمور أيضاً . ومن الحكمة جمع الشواهد والأدلة وتفسيرها ، فالغيبة والنميمة مظهران من مظاهره ولاشك ، لأن منشأهما الرغبة فى الاستعلاء بوسائل غير مشروعة يتخذها من يشعر فى نفسه بالعجز عن أسباب الاستعلاء الفاضلة لتمكن داء الشعور بالحقارة من نفسه ، وكذلك حب الظهور من شواهد هذا الداء وأدلته ولو كان ظهوراً يؤدى إلى ضياع الثروة والعقارات والفدادين . ومن شواهده الولوع بالفكاهة اللاذعة للسخر حتى بالغرباء ، كل هذه محاولات من المرء أن يقهر شعوره بحقارة نفسه وأن يقنعها بأنه أفضل من غيره. ومن شواهد داء الشعرر بالحقارة أيضاً عدم احترام حدود الحق والواجب ، لأن العظيم حقاً يجد من عظم نفسه الحقيقى مايسليه عن الفشل فى نيل أمر تمنع من نيله حدود الحق والواجب ، أما الذى يشعر فى نفسه بداء الحقارة ، فإنه يرى فى طمس حدود الحق والواجب زيادة فى قدرته وعظمته وشفاء لما يشعر به من ألم الحقارة أو لما يتحسسه فى أعماق العقل الباطن من هواجس هذا الداء إذا كان صاحبه لايدرك حقارة نفسه أو لألم الحقارة وهواجس العقل الباطن معاً . ومن شواهد هذا المرض وأدلته أيضاً الامتعاض من لباب الأمور ، فإن صاحبه يكره اللباب المحض الصريح لأنه يشعر أنه يبرز عجزه ويهتم للبهرج المزيف لأنه براق خادع ولا يكلف مايكلفه اللباب .

وليس من الضرورى أن يكون المريض بداء الشعور بالحقارة غبياً أو بليداً . وهذا الشعور بالحقارة قد يعظم فى نفس صاحبه حتى أنه قد يدفعه إلى الإثم والجرم الشنيع . وقد يصير جنوناً أو شبه جنون وحتى تصبح نفس صاحبه كالمفرزات القذرة التى يتصاعد منها الذباب الكثير الألوان ، فمن ذباب أزرق وذباب أصفر وآخر أسود وغيره أحمر إلى آخر أنواع هذا الذباب الذى ينبعث من الأقذار .

وقد يعظم داء الشعور بالحقارة فى نفس صاحبه حتى كأنما يخيل له أن الأرض لاتستطيع أن تحمل ثقل شعوره بحقارة نفسه وهى هى الأرض التى حملت الجبال وحملت الناس والحيوانات حتى الحيوانات الهائلة التى اندثرت قديماً ؛ وهى الأرض التى حملت طوفان نوح وفلكه المشحون وحملت حماقة الناس وآثامهم وغباوتهم وجهلهم من عهد سيدنا آدم ، وحملت الأرض كل هذه الأشياء ولكن كأن المسكين يخشى أن تلك الأرض نفسها ربما لاتستطيع أن

تحمله وأن تحمل ثقل شعوره بحقارة نفسه . وهذا الشعور بالحقارة مما يزيد الحياة مرارة وألما . وله عدوى فى بعض البيئات مثل عدوى الأمراض الجثمانية المعدية .

ومن درس التاريخ عرف أن الأمراض النفسية تكون لها فى بعض الأحايين عدوى مثل عدوى الأمراض الجثمانية المعدية . أو لعل تلك الأمراض النفسية تكون مصحوبة بأمراض عصبية كمرض (الهستريا) وقد شوهد عدوى تلك الأمراض النفسية وشوهد وباؤها بصفة خاصة فى عصور الانقلاب الفكرى والاجتماعى والاقتصادى وفى عصور الكوارث الطبيعية الكبيرة والثورات والحروب ، ولكنها تظهر فى شكل أقل شدة وحدة فى حياة الناس اليومية .

وداء الشعور بالحقارة قد يصيب الغبى كما يصيب الذكى ، وقد يصيب الوضيع المنزلة كما قد يصيب الرفيع المنزلة الذى ارتفع بعد ضعة أو ارتفع أبوه أو جده بعد ضعة أجداده . وهو فى أشد حالاته يكون مصحوباً بجنون خلقى لايميز صاحبه الخير من الشر ، ولكن ليس كل جنون خلقى يكون مصحوباً بداء الشعور بالحقارة .

والشواهد على وجوده كثيرة ؛ فالوضيع الذى يتعالى ويتعاظم مصاب به ، والرفيع المنزلة الذى تصيبه حمى إذا رأى ميزة فى إنسان أو استضعفه وحاول القضاء عليه بوسائل تنجيه من العقاب والمؤاخذة . ومثله مثل الفلاح الذى يسلط الأشقياء على الناس لسبب تافه أو لغير ماسبب إلا حب الأذى وحب الظهور . وقد عرفنا أناساً من هذا القبيل يصابون (بالسادزم) نسبة إلى الكونت دى ساد الفرنسى الذى كان مصاباً بداء التلذذ بالتوحش والقسوة . فترى أن داء الشعور بالحقارة فى أشد حالاته يكون مصحوباً بالجنون الخلقى وبجنون التلذذ بالتوحش والقسوة وسنحصى بعض شواهد هذا المرض فى مقال آخر .

٢٣ - عود إلى داء الشعور بالحقارة *

والمصاب بداء الشعور بالحقارة إذا أفدته علمًا أو مالاً تباهى به عليك وتلمس الوسائل كى يظهر بمظهر المانح كأنما يمنحك فضلاً أو عوناً ، إما بأخذه ما أخذ منك ، وإما بدلا منه . وهو لاينسى لك فضلاً ويحسدك على نعمتك حتى تزول ولو كان فى زوال نعمتك زوال نعمته ، ويحاول أن يخفى فضلك عليه حتى على أكثر الناس علماً بما أفدته ، ويحاول أن يجند منهم أعوانًا له ضدك بأن يظهرك بمظهر العداوة لهم وقمة ** الخير والزهد فيهم ، فإذا عاتبته واضطررت أن تذكره بمعونتك كى تبتعث الحنان فى قلبه عد إشارتك التى استثارها بعمله أو حديثه امتنانًا منك عليه ، فيزداد لك عداوة . وهو بالرغم من مقابلته المعروف بالاساءة يطمع فى المزيد مما عندك وإن ظهر بمظهر العائف له . وهو سلاح فى يد أعدائك حتى وإن لم يدر ذلك ، لأنه قد يغالط نفسه أو يغالطونه ويخادعونه .

ومن المصابين بداء الشعور بالحقارة من ينغص عيشة من يعاشره باظهار حدة الطبع ورفع الصوت والعراك ، لأنه يرى فى كثرة العراك تعاظما وتعاليًا يخفى مايشعر به فى سريره نفسه من الوجل والخوف من أن يحقر . ومن المصابين بهذا الداء من يعد سفاهة لسانه سياجًا يحوط به عظمته الموهومة التى يخفى بها ماهو كامن فى سريرة نفسه من الشعور بالحقارة التى قد يظنها عظمة .

ومنهم من يتلمس الفرص كى يسمع الناس صوته كأنما صوته جرس يدق إيذانًا بالعظمة التى يخفى بها خوفه من التحقير .

وترى الواحد من هؤلاء لايتعفف عن مدح نفسه والاشادة بآرائه وأفكاره وإعجاب الناس بها واحترامهم إياه بسببها ، وهذه الخطة قد تكون مكراً ووسيلة كوسيلة التاجر فى الاعلان عن بضاعته وإن عرف أن بضاعته غير مزجاة ؛ وصاحبها مع ذلك مطمئن النفس لايبالى إذا لم يصدقه السامع ، ولكنها قد تكون خطة مسعور متكالب على الناس يرجو احترامهم ولايستطيع أن يعيش من غيره ولايهنأ حتى ولو فقد مثقال ذرة منه ، وهو يتفرس فى وجوه الناس كى يرى هل صدق السامع حديث إعجاب الناس به . وكلما كان الرجل من هؤلاء

---

* الرسالة : ١٤ مارس ١٩٣٨ ، ص ٤٠٣ ومايلى .

** غير واضحة فى الأصل . " المحرر"

المصابين بداء الشعور بالحقارة مفلساً من المال أو الجاه أو العلم كان حقده أشد ، ونكايته أنكى، وصوته أكثر إيذانًا بالعظمة التي يحاول أن يخفى بها المرض . وقد تزول أسباب المرض من إفلاس في مال أو علم أو جاه ، ولكنه يبقى طبعاً في النفس لاتستطيع مداواته . ومن العجيب فى أمر المصابين بداء الشعور بالحقارة أنهم قد يخلصون أو يتظاهرون بالإخلاص - وهو الصواب - لمن لايرجون منه خيراً ولانفعًا ، ويختصون بالاعنات من يرجى منه الخير أو من أصابهم منه خير ، لأن الدين ربما عدوه نقصا . وهؤلاء المصابون بداء الشعور بالحقارة يود بعضهم بعضا بالغريزة ، ويساعد بعضهم بعضا مادام ليست بينهم خصومة على خير مرجو ، ومادام لايحجب أحدهم الآخر عن الظهور ؛ وهم عندما يساعد بعضهم بعضا يكونون كأنما هم حلف على الباطل قد عمل بحرف الحديث : (انصر أخاك ظالمًا أو مظلوما) وأغفل معناه الحقيقى ؛ وهم إذا تعاونوا على الباطل يعرفون أنهم لايشبعون نهمتهم من العظمة الباطلة التى يخفون بها ما كمن من الشعور بالحقارة إلا بالتساند ؛ أما إذا تخاصموا على مظهر من مظاهر التعاظم فلا يتعففون من التحارب بأقذر سلاح كما كانوا يتعاونون به .

وهم يضحون بالسعادة والصحة والمال وبأحب عزيز وبسعادة كل من يعوقهم كى يبلغوا مظاهر التعاظم التى يخفون بها ما كمن فى العقل الباطن وفى السريرة من الشعور بالحقارة . وإذا بلغ هذا المرض أشده لم يحجم صاحبه عن الجرائم ؛ وقد يؤدى إلى الجنون وهو مرض شائع، وبعض مظاهره ليست حادة ولا مسببة للحزن والتعاسة كما تسبب حالاته الشديدة . فمن حالاته البسيطة التى ربما كانت تدعو إلى الفكاهة أن يقابلك إنسان مصاب بهذا المرض وهو يعرف اسمك تمام العرفان فيناديك باسم آخر ، فإذا كان اسمك محمدا قال : كيف حالك يامصطفى بك ؟ وهو يفعل ذلك كى يشعرك أنه أعظم شأنًا من أن يتذكر اسمك : فاذا صححت له اسمك اعتذر ثم يعود بعد قليل فيناديك بالاسم الخطأ : قائلاً أليس الأمر كذلك يامصطفى بك ؟ ولا يناديك باسمك مهما صححت خطأه . ومنهم الصغير المنزلة الذى يقابلك فيتلطف فى الحديث فإذا لمح إنسانًا يعرفه رفع صوته بلهجة الآمر كى يشعر السامع أنك تقبل منه هذه اللهجة لعظم أمره . ومنهم صاحب الأباريق فى قصة الموظف المشهورة الذى أحيل على المعاش فاشترى أباريق وملأها ماء وجلس عند المسجد الجامع يقول لكل طالب ماء بلهجة الآمر: خذ هذا .. لا تأخذ ذاك . وهذا المثل الأخير قد يكون من أمثلة داء الشعور بالعظمة ، والحقيقة أن مظاهر داء الشعور بالعظمة ، ومظاهر داء الشعور بالحقارة قد تختلط ، ولكن المحك الذى تعرف به وتميز هو إما ثقة صاحب الداء بنفسه وعظمتها ثقة لاتدعو إلى القلق ، وإما أن مظاهر تعاظمه يخالطها القلق والحقد والحسد والدناءة والسفالة ، الأول أكثر اطمئنانًا حتى أنه قد لايشعر بسخر الساخر به ، وقد يكون فى تكبره كريماً أو رحيم النفس ، وهو إذا

ارتكب إثمًا فإنما يرتكبه باسم العظمة والاصلاح ، ويرتكبه وهو مطمئن وادع لاحقد يشوب إثمه ولا قلق ولا دناءة كما تشوب هذه الصفات إثم المصاب بداء الشعور بالحقارة ، والأول إذا تواضع فى كبر المبالغ الواثق بنفسه ، وإذا تكبر تكبر بكبر الواثق بنفسه الذى لايشعر بسخر الناس به ، وهذا المصاب بداء العظمة لايتلصص فى تحايله ووسائله كما يفعل صاحب الشعور بالحقارة الذى هو أميل إلى الكيد والدس .

والموظف الصغير المنزلة فى المصرف أو فى الدواوين الذى يتعالى ويتعاظم ويتصام ويتفخم ويحملق في وجوه أصحاب الحاجات ويتباطأ فى إجابتهم من غير سبب أو معذرة إنما هو مصاب بداء الشعور بالحقارة . ولعله يتشفى بهذه الأحوال مما أصاب نفسه من تعاظم من هو أعلى منزلة ، تعاظماً شعرت به الذلة والمسكنة . وفى بعض حالات هذا المرض لاترى سبباً ظاهراً له ، فقد يصاب به الرجل من بيت عز وعلم فتتلمس العلل الخفية فتقول هل طغى عليه أبوه فى تربيته فى الصغر طغياناً يشعره الذلة والمسكنة ، فإذا ورث أباه غطى ماورثه على ذلك الداء من غير أن يعصمه من الأقوال والأعمال الناشئة منه ، أم هل ورث هذا الشعور عن أجداده ، أم أنه داء يعدى كما تعدى بعض الأمراض النفسية بالمحاكاة ولطول العشرة وحكم البيئة .

ومما يلاحظ أن المحاكاة والعشرة والبيئة قد تنقل مظاهر هذا الداء فى المدارس من تلاميذ مصابين إلى تلاميذ على الفطرة والسذاجة . ولعل المدارس المصرية أكثر مدارس العالم ديمقراطية لكثرة مجانية الفقر للتفوق ولانخفاض المصروفات فهى تساعد انتقال الصفات من طبقة إلى طبقة ، فالفقراء يحاكون الأغنياء فيخسرون ، وأبناء الأسر الطيبة تحاكى أبناء أسر أقل طيبة فيخسرون أيضًا وإن كان لهذه الديمقراطية مزايا .

٢٣- مجد العرب والاسلام *

فى سنة ١٩٠٩ كنت فى جامعة من جامعات انجلترة ، وكان أحد أساتذتنا فى الجامعة قد دعانى إلى وليمة أعدها إلىّ كما دعوته إلى مثلها ؛ وكانت هذه الدعوات عادة الأساتذة والطلبة ، فجلسنا إلى مائدة الطعام ولم يمنعنا من الحديث فيما هو عملنا وبحثنا وهو التاريخ كما تفعل كل طائفة ، فإن الناس لايمتنعون حتى فى مباذلهم وأوقات راحتهم عن الحديث فى أعمالهم اليومية . ولما كان الإنجليز أمة تجار وتكثر فى إنجلترة الدكاكين فقد اشتقوا فى لغتهم عبارة يعبرون بها عن هذه الظاهرة . فكلما تكلمت طائفة فى أمر من أمور أعمالها اليومية قالوا إن حديثهم كان دكاناً أو عن الدكان حتى ولو كانت الطائفة من المشتغلين بالعلم وليس لهم دكان .

فأخذنا فى الحديث عن التاريخ والحضارات ، وكان أستاذنا صاحب الدعوة قد عودنا الصراحة فى القول والتفكير والبحث ، فكان لايخفى رأيه فى أمور حضارتنا كما كنا لانخفى رأينا عنه فى أمور قومه وتاريخهم وحضارتهم . وكانت المناقشة لاتتعدى الوقار والأدب . فقال الأستاذ إن التاريخ يدل على أن مظاهر الرحمة فى الحضارات والدول الأوربية قديمًا وحديثًا كانت أعظم من مظاهر الرحمة فى الحضارات والدول الشرقية ، وقال إن هذا يدل على أن الحضارات الأوربية قديمًا وحديثًا أرقى من الحضارات الشرقية ، وكان الأستاذ يعرف حوادث تاريخ الشرق والغرب فى القرون الوسطى لأنه كان أستاذ تاريخ تلك العصور فذكر لنا قصة رجل خرج على الرشيد فظفر به الرشيد ومثل به تمثيلاً شنيعًا ، ثم ذكر قصصاً عن سلخ بعض الفاطميين أسرى من أسراهم وهم على قيد الحياة . فقلت يا أستاذ : هذا تعميم كبير ، ولايتفق مثل هذا التعميم مع العلم الذى يتقضى فروق الزمان والمكان واختلاف طبائع الناس وحكامهم وتباين آرائهم وميولهم النفسية ؛ وذكرت له كيف أن سيدنا على بن أبى طالب (رضه) عندما أصابه عبد الرحمن بن ملجم أوصى قبل موته ألا يمثلوا بقاتله . وذكرته بالتمثيل الشنيع الذى كان حظ من يحاول قتل أمير أو ملك من ملوك أوربا فى تلك العصور ؛ وذكرت له قصصاً من قصص عدل الخلفاء الراشدين وأخرى من قصص حلم معاوية للدلالة على اختلاف الطبائع

---

* الرسالة : ٢١ مارس ١٩٣٨ ، ص ٤٥٤ ومايلى .

وسموها ، فذكرت فيما ذكرت قصة المرأة التى لم تجد قوت عيالها وكيف بكى عمر بن الخطاب (رضه) من خشية الله عندما سمع صياحها واستغاثتها ، ووصفت اهتمامه وخدمته لها وهو خليفة وحاكم من كبار حكام الدنيا ؛ وذكرته بتقرب الإغريق وهم منبع النور والرحمة والعلم والحضارة فى أوربا إلى آلهتهم بالضحايا البشرية فى عصر من أزهى عصورهم وهو عصر حربهم مع الفرس ، فقد أسروا أولاداً صغاراً من بيت الأمارة فى فارس فقدموهم ضحايا لآلهتهم كى تمنحهم النصر . وذكرته بالرومان وما جره ازدراؤهم للحياة البشرية من الفظائع ، وقلت إن القسوة ليست مقصورة على الشرق ، وليست الرحمة مقصورة على الغرب ؛ وذكرته بفظائع الأشراف والأمراء فى قلاعهم فى العصور الوسطى وما نال اليهود وغير اليهود من أهوال ؛ وذكرته بجرائم عصر إحياء العلوم وهو من العصور الأوربية الزاهرة وأساس حضارتها الحديثة ؛ وأشرت إلى محاكم التفتيش وتمثيلها بضحاياها ؛ وذكرته بالفظائع الدينية والسياسية فى عهد أسرتى تيودور وستورات ، وقبلها فى عهد أسر بلانتاجنت ويورك ولانكستر ؛ وذكرته بقسوة القانون الذى كان يشنق الطفل الصغير الجائع من أجل لقمة ، وبمغالاة رجال القانون فى أوربا فى العصور الوسطى مغالاة أدت بهم إلى محاكمة الحيوانات العجم وشنقها أو إعدامها أو التمثيل بها بعد محاكمة طويلة تذكرنا بقول الشاعر العربى وهو يسخر من حاكم أحمق :

أقاد لنا كلباً بكلب ولم يدع ... دماء كلاب المسلمين تضيع

وذكرته بالويل والهلاك وكانا نصيب كثير من النساء اللواتى كن يتهمن بالسحر فى أوربا حتى فى العصور القريبة المتحضرة . ثم ذكرته بما كانت عليه أوربا من القسوة والهمجية بينما كانت مظاهر الرحمة والنور تنبعث من أسبانيا العربية . وذكرته بما كان يرتكب فى الحروب الدينية فى أوربا من قسوة لاحد لها وتمثيل شنيع ؛ وذكرته باستعباد الأطفال والنساء فى المصانع قبل التشريع الحديث ؛ وذكرته بأسبانيا وماصنعته مع العرب واليهود ، وما ارتكبته فى ممتلكاتها الأمريكية مع الهنود الحمر من فظائع تقشعر منها الأبدان ، وما فعله المخاطرون الأوربيون فى جزر المحيط الهادى من قسوة ، وما فعله رجال بعض الدول الأوربية - حتى فى عصرنا هذا - مع السكان الآمنين فى أوقات الحروب من قسوة وتعذيب وتقتيل وتمثيل . قال الأستاذ : كل هذا لاشك فيه ، ولكن كان الحكام فى أوربا إذا فعلوا شيئاً مما ذكرت يجدون فى شعوبهم من يجرؤ على نقدهم ؛ أما فى الشرق فلا . فذكرت له كيف كان الواعظ يدخل على

الخليفة فيقرّعه حتى يبكى كما فعل أحدهم مع هرون الرشيد ، وذكرت كيف أن من القضاة من كان يزهد فى منصب القضاء وإن أوذى من أجل رفضه . قال الأستاذ : يخيل إلى أن الحكم على حياة أمة من الأمم حكماً عاماً من حيث مظاهر الرحمة أو القسوة فيها من الصعوبة بمكان، أو لعله ليس من المستطاع ، لأن المؤرخين لم يكن ميزانهم للحضارات وقياسهم لها بميزان الرحمة ومظاهرها فلم يحصوها كلها ، ولو فعلوا لاستطعنا أن نحكم بإحصائهم . قلت : إذاً لانستطيع أن نقول على التعميم إن مظاهر الرحمة فى الحضارات الأوربية كانت دائماً أكثر من مظاهرها فى الحضارات الشرقية أو العربية الإسلامية . قال الأستاذ : ربما كان الأمر كما تقول ، ولكن العرب أصلهم قوم بدو ، والرحمة فى كثير من الأحايين لاتصل إلى قلوب البدو ، لطبيعة أرضهم الجرداء القاسية وصعوبة نيل الرزق ، فأعدتهم أرضهم القاسية بقسوتها . ولعلك تذكر غارات القبائل بعضها على بعض حتى بعد الإسلام ، وما كان يحدث فى تلك الغارات فى بعض الأحايين من قتل النساء والأطفال . ولعلك تذكر أيضًا كيف كانوا يعاملون الحجاج الذين يقصدون مكة . ومن أجل هذه الطباع فيهم دخلت الحدود فى الإسلام لتكبح جماح البدو ، وأريد تطبيقها فى بلاد طبيعة أهلها وطبيعة أرضها غير هذه الطبيعة . ومن أجل شدة الحر فى بلاد العرب وإطلاق البدو أنفسهم على سجيتها دخل فى الاسلام رجم الزانى ثم نقل إلى بلاد أخرى .قلت : يا أستاذ فرض على الحاكم أن يدرأ الحدود بالشبهات ، وذكرت له قصة عمر بن الخطاب رضى الله عنه مع أبى بكرة ، وكيف أنه جعل يتلمس الشبهات فى شهادة الشهود حتى نجى الرجل من حد الزنى ، وذكرته أن التعزير من عقوبات الإسلام ، وذكرته بما يفعله الناس فى أمم أوربا وأمريكا إذا قصر القانون أو استبطأوه ، فإنهم يختطفون المتهم ويعاقبونه أقسى عقاب ، وقد يمثلون به أشنع تمثيل : وقد يكون الرجل بريئاً مما نسب إليه . وذكرته بما تفعله أحدث الدول الأوربية إذا اضطرب حبل الأمن فى بقعة شرقية . وقلت له إن الحدود لم تمنع انبعاث مظاهر الرحمة والنور فى أسبانيا العربية بينما كانت أوربا غارقة فى بحر من ظلمات الجهل والقسوة ، ويشهد بذلك كثير من المؤرخين الأوربيين .

وإلى هنا انتهى حديثى مع ذلك الأستاذ الجامعى بعد أن ذكرته بأن سوء ظن الأمة بالأمة ، وأهل القارة بأهل قارة أخرى ، هو من قبيل سوء ظن الإنسان بإنسان آخر لايعرفه أولا يعرف عنه إلا القليل ، وهى ظاهرة فى النفس الانسانية عامة يستوى فيها العالم والجاهل والفطن والغبى والمنصف والظالم .

أقول إن هذه الظاهرة هى سبب مانراه من نكران بعض المؤرخين الأوربيين لفضل العرب على الحضارة الأوربية أو تهوينهم أمر أثر العرب فى تلك الحضارة، فبعضهم لايقرون للعرب إلا بأنهم كانوا قنطرة عبرت عليها علوم الحضارة الأغريقية الرومانية إلى الحضارة الأوربية الحديثة، وبعضهم يقول إن الحضارة الأوربية كانت نامية لامحالة حتى لو أن أوربا لم تتأثر بالحضارة العربية . ويقول إن العرب لم يكونوا كل مصادر الحضارة الأغريقية ، وإن المصادر الأخرى الأوربية كانت أجدى وأنفع وألصق . ومما يؤسف له أن بعض الشرقيين قد جاروا هؤلاء فى دعواهم من غير تقص ولابحث عميق .

إن الحضارة الأوربية كانت حقيقة نامية لامحالة لأسباب داخلة فى تاريخها ؛ ولولا استعداد الأوربيين للتأثر بالحضارة العربية ما أمكنهم قبولها ؛ واستعدادهم هذا يدل على بدء نحو(*) الحضارة فيهم ؛ ولكن هذا لاينفى أنهم تأثروا بالحضارة العربية تأثراً كبيراً . ولا تزال المعركة الكلامية قائمة بين من يمجد أثر العرب فى الحضارة الأوربية ومن يقلل من أثرهم من المؤرخين . والفريق الثانى ينظر إلى العيوب ويغفل عن الحسنات ، فينظر مثلا إلى إضاعة بعض علماء العرب وقتهم وجهدهم فى محاولة كشف إكسير الحياة أو حجر الفلاسفة ، ويغفل كشوفهم العديدة وفضلهم على العلوم الحديثة على اختلاف أنواعها فيغفل فضلهم فى نقل الورق إلى أوربا ، ولولاه ما أجدى اختراع المطابع وتحسينها ، ولا كانت للحضارة الحديثة مظاهرها الشاملة ؛ ويغفل مانقلوه إلى أوربا من المصنوعات والمنسوجات والمزروعات المختلفة، وما أعطوهم من مخترعات مثل الأسطرلاب وبيت الأبرة والعدسة ؛ ويغفلون فضلهم على الطب والتشريح والفلك والعلوم الرياضية وأنواع الهندسة والكيمياء ، كما يغفل أثرهم وقدوتهم فى وسائل الرى وإعداد المدن بوسائل الراحة والرفاهية والنظافة كما فعلوا فى إسبانيا وغيرها . ويغفل أثرهم فى العلم والتعليم وكيف انتشر التعليم والاشتغال بالعلم انتشاراً لم يكن له مثيل . وقد أقر المؤرخ دريبر فى كتاب (نحو الفكر الأوربى) بهذا التعصب ضد الحضارة الإسلامية كما أقر به ما كاب فى كتاب (مجد إسبانيا العربية) . وقد ظهر أثر العرب فى التحاق أبناء الأغنياء الأوربيين بمدارسهم ، وكانوا يتجشمون الأسفار من أجل ذلك . وقد تعلم فى مدارس العرب بعض رجال الدين المسيحى ومنهم البابا سلفستر ؛ ونشر العرب مبادىء الفروسية وأخلاقها وسجاياها من شهامة ونجدة ظهرت فى بدء عصر الفروسية ، وكان له أثر

---

* هكذا فى الأصل ولعل الصواب "نمو" كما يقتضى السياق . "المحرر"

فى تكوين آداب اللغات الأوربية الحديثة ، فظهر أثرهم فى شعراء الرومانس والتروفر والتروبادور كما ظهر فى آراء المصلحين الدينيين وفى رحلات الكشوف .

وللمؤرخ (ماكاب) رأى يتفق ورأيه الدينى وهو أن الحضارة العربية فى الأندلس لم يقض عليها الترف والتنعم والضعف ، وإنما قضى عليها التعصب الدينى من جانب الأسبان المسيحيين بعد أن أضعفها التعصب من جانب المرابطين والموحدين وإن صدوا الأسبان عنها زمناً. ولايقصر هذا المؤلف وصفه على الحضارة العربية فى الأندلس ، بل يصف الحضارات العربية فى بقاع أخرى .

ولم يكن العرب وحدهم بناة هذا المجد وهذه الحضارة ، بل اشترك فى بنائهما الأمم التى اعتنقت الإسلام وتعلمت اللغة العربية حتى صارت لغة لها .

٢٤- داء الشعور بالحقارة أيضاً*

قرأ أديب مقالة داء الشعور بالحقارة فقال إن الصفات التي ذكرتها صفات شائعة في النفس الإنسانية . وكأنه بهذا القول يريد أن ينكر أن في النفس مايصح أن يسمى داء الشعور بالحقارة . فذكرت الأديب بأن صفات الخير والشر كلها موجودة في كل نفس ، فلكل نفس منها نصيب قل أو كثر ، ولكن هذه الحقيقة لاتمنع من تفاوت النفس تفاوتاً عظيماً حسب نصيبها من صفات الخير أو الشر . ولانريد أن ننكر أن جرثومة الحقارة تلفى حتى في النفوس العظيمة ؛ هذا أمر نريد أن نثبته وإلا ما استطاع القارىء أن يعترف بما ذكرناه في مقالنا من أن داء الشعور بالحقارة قد يصير وباء في بعض البيئات ، وأن له عدوى كعدوى الأمراض الجثمانية ؛ فلولا هذه الجرثومة التي تشترك فيها النفوس قاطبة ما استطاعت نفس أن تؤثر في نفس أخرى وأن تحملها على محاكاتها في الأفعال أو الأقوال الناشئة من شعورها بالحقارة.

إن صفات الخير أو الشر شائعة في النفوس الإنسانية ؛ وهذا سبب العدوى وسبب المحاكاة . ولكن شيوع صفة من الصفات في النفوس لايجعلها مرضاً مزمنًا ، وإنما تصير تلك الصفة مرضًا إذا غلبت على النفس وصارت محور أعمالها وأقوالها وطغت على كل صفة أخرى أو حاولت هذا الطغيان وتملكت المشاعر . وفي هذه الحالة يكون الداء النفسي في أشد حالاته ، ولكن له حالات أخف وأهون .

وقد ذكرنا أن ذيوع داء الشعور بالحقارة يكون أعظم في الأمم التي ظلت على أمرها عصوراً طويلة ، غلبة تشعرها الذلة والمسكنة سواء أكان الغالب قاهراً أتاها من الخارج أو حاكماً من أبنائها . وتظهر أعراض هذا الداء إذا قلت وطأة تلك الغلبة أو زالت أسبابها وزادت الحرية ، فتبرز وتعظم صفات القلق والألم والحقد والحسد خشية أن يفطن أحد إلى مايشعر به صاحب داء الشعور بالحقارة في سريرة نفسه . وقد يكون شعوراً غامضاً لايتبينه تماماً فيتعاظم تعاظماً لا اطمئنان فيه ، لأنه تساوره الأحقاد والحسد فينم تعاظمه عما يبطنه من الشعور وما يعالجه من داء الحقارة . وفي بعض النفوس يظهر الداء بمظهر التواضع وتحقير النفس تحقيراً يخالطه الحقد والحسد والقلق ، فتنم هذه الصفات أيضاً عما يعالجه المرء في سريره نفسه من الشعور بالحقارة . وقد يعالج هذا الشعور وهو لايدركه ولايفطن له تماماً ، وقد يدعي المتواضع

---

* الرسالة : ٤ إبريل ١٩٣٨ ، ص٥٦٣ .

المصاب بداء الحقارة أنه أكرم خلفاً من المتعاظم بهذا الداء . ولم نقل إن داء الشعور بالحقارة لايظهر إلا فى تلك الأمم التى ظلت مغلوبة على أمرها عصوراً طويلة ، وإنما قلنا إن ذيوعه فيها أكثر ، وصفاته ومظاهره أكثر تنوعاً وتعدداً ، وأعراضه أشد : من حب للظهور ومن دس وكيد وحقد وحسد . ولم نقل إن الكيد والحقد والحسد والتنافر ليس لها إلا هذا السبب وإلا هذا المصدر ، فلها أيضاً أسباب أخرى ، ولكن إذا ظهرت الصلة بينها وبين داء الشعور بالحقارة فى مثل تلك الأمة أو البيئة الموصوفة كان هذا الداء هو سببها ، وحتى فى حالات الأفراد المصابين بهذا الداء فى بيئة سليمة منه قد تظهر صلات هذه الصفات بداء الشعور بالحقارة ظهوراً ليس مثله ظهور . أما فى البيئات الموبوءة فليست الصعوبة فى معرفة صلات هذه الصفات والمظاهر بالداء ، وإنما الصعوبة فى حصرها وعدها ولم شعثها وتشعبها تشعباً عظيماً ؛ وهذا التشعب والتفرع قد يبعدها عن أصلها لكثرة الفروع وفروع الفروع حتى يخيل للرائى أن لها أسباباً أخرى غير داء الشعور بالحقارة الذى هو منبتها وجذرها وجزعها فى تلك البيئة ، فتتكاثر صفاتها أمام الباحث تكاثر الظباء على خراش .

على أن العقل لايجد صعوبة فى أن يفهم منشأ هذا الداء فى الأمم التى ظلت مغلوبة على أمرها عصوراً طويلة تشعرها الذلة والمسكنة ، ثم جاءت الحرية . ومن لوازمها أن يخفى الحر مايشعر به من صفات متوارثة أو غير متوارثة ، وهذه الرغبة فى إخفاء مافى نفسه من داء الشعور بالحقارة قد تصير داء يتلمس كل وسيلة شريفة أو دينية ، وقد يشرف بصاحبه على الجنون أو يبلغه ، وقد يدفع إلى الجرم . وفى اعتقادى أن مباهاة التعس للتعس من فقراء الفلاحين مباهاة ربما دعت إلى الجرم والإثم من أجل سبب تافه ، إنما تنشأ من هذا الداء ومن هذه المؤثرات الاجتماعية القديمة الحديثة. وكذلك حب الظهور الذى قد يودي بالأملاك ويؤدى إلى خراب الأسر، إنما هو داء الشعور بالحقارة الخفى يبرز فى شكل تعاظم مصحوب بالقلق والحقد والحسد . وهذه المظاهر تشاهد أيضاً فى نفوس بعض الموظفين والطلبة وسكان المدن الكبيرة . ولابد أن نقول مرة ثانية إن صلات هذه الصفات بداء الشعور بالحقارة فى بيئة اعتورها ذل ثم حرية بعد ذل طويل ، صلات ظاهرة لاتنكر ، وإن تلك الصفات ليست فى شكلها الذى تشترك فيه النفوس البشرية عامة بل زادت واشتدت حتى صارت داء ، وإنه لايرجى رقى ولاتصلح تربية ولايصلح تعليم ولاترجى ثمراته كلها إلا إذا عولج داء الشعور بالحقارة وأعراضه .

وكانت الحرية الكاشفة عن هذه الصفات الكامنة أشبه الأشياء فى فعلها بالخمر التى تظهر الصفات الكامنة ؛ فإذا كانت فى طبع المرء شراسة أظهرتها الخمر إذا سكر ، وإذا كان فى طبعه إسراف زادته الخمر إسرافاً حتى يكاد السكران يخلع كل ثيابه ويتصدق بها على الناس؛ وإذا كان فى طبعه ميل إلى الإجرام دفعته الخمر إلى ارتكاب الكبائر .

وليس بين القراء من لم يشاهد مريضاً بداء الشعور بالحقارة ، ولكن ذيوع هذا الداء فى بيئة يجعله مألوفاً ألفة تفقده الغرابة ، فلا يشعر به الإنسان فى تلك البيئة إلا إذا بحث عنه وتعمد الفطنة له .

وكلما كان المصاب بداء الشعور بالحقارة مفلساً من العلم أو الذكاء كانت لجاجته فى جداله وحديثه أعظم ، وكان غضبه إذا خولف أشد ، وكان ادعاؤه العلم بكل شىء أوفى وأتم ادعاء ، وكان حقده على من يخالف رأيه أبعد أثراً وأطول عمرا وأعمق مقراً من نفسه ، حتى ليكاد يأتى ربه يوم القيامة وأوضح أثر فى نفسه حقده على من خالفه فى رأيه فى الحياة الدنيا . والويل لك إذا عاشرت من اشتد به داء الشعور بالحقارة ، فإنك إذا عاونته حقد عليك من أجل فضلك عليه الذى يهيج شعوره بدائه ، وإذا لم تعاونه حقد عليك أيضاً من أجل حاجته إليك التى تهيج شعوره بدائه . وكلما كان المصاب بداء الشعور بالحقارة مفلساً من المال ادعى الثروة، وقد يبلغ به داء الشعور بالحقارة منزلة يضن فيها بما معه من المال على عياله كى يظهر به فى المجالس والنوادى ، وبين الغرباء بمظاهر الأريحية والسخاء والثروة . وهو يتلطف ، وقد يتذلل لمن يريد أن يقنعه أن صفات الأريحية والسخاء من صفاته وإن لم يكن من طبعه إلا الشراسة والحقد . وهو يحقد على كل من لايمكنه من الظهور بمظهر التعاظم والأريحية ومن لايهيىء له السبيل إلى ذلك ، وعلى من لايضحى بكل شىء فى سبيل تهيئة وسائل الظهور له ، وعبثاً تحاول أن تظفر لدى من اشتد به هذا الداء بوفاء أو ود ، وعبثاً تحاول أن تفهمه حقيقة الأمر ، فإنه يخادع نفسه حتى يعتقد أنك تحسده على ماله من مظاهر العظمة أو الأريحية أو الذكاء النادر أو على منزلته فى قلوب الناس . وفى البيئة التى يذيع فيها داء الشعور بالحقارة يعتقد كل إنسان أنه عظيم الشأن ، أو يحاول أن يعتقد هذا المعتقد وأن يحمل الناس على اعتقاده ، ويرى أن أكبر جريمة فى العالم هى أن يجيد إنسان أو أن يظن أن إنساناً أجاد (وإن لم يكن قد أجاد) فى عمل أو قول أو جهد أو رأى أو صنع ، سواء أكانت الأعمال والأقوال مما يرجى فيه الخير للجميع أو مما فيه خير خاص ، وسواء أكان فيها نفع للمريض بداء الشعور بالحقارة أو لم يكن فيها نفع ، وهذا الحقد الذى يشعر به هؤلاء قد يخفى نفسه ويظهر

بمظهر العبث ؛ وقد لايخفى نفسه . وقد يدعى الغيرة على الخير والفضل ، وقد لايدعى ، وهو دائماً كالحيوان فى الغابة متحفز للوثوب والظهور وإذا أتيحت الفرص ، فإذا لم تتح الفرص لم يثب . وكثيراً ماتراه فى أوجه أصحابه عبوساً خاساً ينم عن جنون الحقد ، وفى مثل هذه البيئة لايعد المريض بداء الشعور بالحقارة المشقة مشقة إذا كانت من أجل إحباط عمل زميل أو غير زميل ، كأنما تلك البيئة رقعة الشطرنج بين يدى لاعبين ماهرين لايبقى كل منهما ولايذر .

ولعل السبب فى أن الإنسان فى تلك البيئة التى اعتورها ذل طويل ثم حرية لاهم له إلا منع غيره من الظهور (وكلما كان الظهور بالإجادة فى صنع أو قول كان الخوف منه أعظم) أقول لعل السبب هو الرجوع بالسريرة وبالنفس إلى عهود ذلك الذل الطويل وطغيان الذين ظهروا فى تلك العهود طغياناً سبب ذلك الذل الطويل وسبب داء الشعور بالحقارة ؛ وربما ظهر الظاهرون فى تلك العهود بقدرة أو إجادة فأصبح المرضى بداء الشعور بالحقارة ، حتى بعد تلك العهود القديمة البائدة ، يكرهون كل ظهور بقدرة أو إجادة لأن فيه مذلة لأنفسهم .

وهؤلاء الناس قد يتعاونون فى إظهار من برز بقدرة أو إجادة ولكنهم قلما يفعلون ذلك إلا إذا كانوا يرجون فى إظهاره إظهاراً لأنفسهم وابرازاً لها واكتساباً لأنفسهم شيئاً من الشهرة بالإجادة التى لصاحبهم ، أو إذا كانوا يرجون منه أن يعاونهم بقدرته على الظهور وإشباع نهمتهم منه .

ويبدو داء الشعور بالحقارة أيضاً بين طائفة الخدم والحشم والرعاع فيحسبون أنهم يخفون مايشعرون به من ضعة منزلتهم الاجتماعية بمحاكاة من هم أرفع منهم منزلة فى اللباس أو فى فتل الشارب أو فى التنحنح أو فى الفكاهة أو فى التعالى والتعاظم على أصحاب الحاجات وكل من يريد مقابلة مخدوميهم . وإذا كان المخدوم أيضاً مصاباً بداء الشعور بالحقارة ويخفيه بالسفاهة حرت وصرت لاتدرى أيأخذ الخادم من أخلاق مخدومه أم يأخذ المخدوم من أخلاق خادمه . وكثيراً مايتخذ كل منهما الآخر نصيراً فى خصوماته التى يخلقها من أجل شعوره بالحقارة . والفلاح الذى يغرى المجرمين والأشرار بمن لايحييه وهو جالس على المصطبة ولا يتزلف إليه مثل الموظف الصغير المنزلة أو كبيرها الذى يغرى الأشرار ممن لايتزلف إليه .

وهذه الطوائف كلها تجنى على الصغار بتأثير قدوتها فيهم وكثيراً مايكون سبب إساءة التلميذ أدبه رغبته فى حب الظهور الناشئة من هذا الداء . وحب الظهور صفة عامة فى النفوس كما قلنا ، ولكنها فى البيئات المريضة بداء الشعور بالحقارة تتخذ شكلاً وضيعاً خاصاً وهى تكون مصحوبة بالصفات النفسية الوضيعة التى ذكرناها . ومما يدل على أن داء الشعور

بالحقارة ينشأ بسبب عصور الغلبة التى تشعر بالذلة والمسكنة أن صفاته تكثر وتشيع بين العبيد وأبناء الأرقاء ، أو من كان أجدادهم أرقاء فى العصور الغابرة وبين أبناء الشعوب التى ظلت مغلوبة على أمرها عصوراً طويلة خلقت التواء فى الخلق ولؤماً . ولعل هذا الأمر يفسر مانقرأ فى محاكمات قضايا الروسيا من أعمال أبالسة أدنياء كانوا أرقاء أو مغلوبين على أمرهم عصوراً طويلة ، فلما نالوا الحرية أظهرت ماكمن فى نفوسهم ، وهذا سواء أكانت هذه الأعمال قد فعلها من نسبت إليهم أم أنهم حملوا على الاعتراف بها كذباً بوسائل جهنمية ، ولاينفى هذا الاستنتاج أن السياسة الدولية وعمالها السريين قد يستبيحون كل جريمة ضرورية وغير ضرورية فى تنفيذ أغراض السياسة السرية وملحقات تلك الأغراض .

ومن التلاميذ الصغار من يصاحب أهل الفساد أو المصابين بداء الشعور بالحقارة ، فيريد أن يخفى التلميذ شعوره بالنقص أو الفساد الذى لحقه بإساءة أدبه . وكثيراً مايحاكى الصغار هذه الطوائف حتى من كان منها من الرعاع فيحا كونهم فى مشيتهم وإشاراتهم وأقوالهم ، ويحسبون أن تلك المحاكاة تكسبهم رجولة وبطولة من غير أن يشعروا أن الرعاع أو من هم أكبر منهم منزلة وأعظم علماً من المصابين بداء الشعور بالحقارة يصدرون ويردون فى أقوالهم وأعمالهم وإشاراتهم وحركاتهم وهم مسيرون لامخيرون ، وأنهم فى كل هذه الأحوال طوع شعورهم بالحقارة وطوع الرغبة فى ستر ذلك الشعور فكأنهم لعب خيال الظل يحركها المحرك من وراء ستار .

٢٦- مظاهر القسوة والرحمة *
فى الحضارات

أشرت فى مقالة (مجد العرب والاسلام)[١] إلى محاولة بعض المؤرخين الأوربيين إصغار مظاهر القسوة فى الحضارات الأوربية وإعظامها فى الحضارات الشرقية . ولسنا نريد أن ننكر مظاهر القسوة فى الحضارات الشرقية ، وإنما نريد ألا يكون هناك لبس ، وألا تختفى الحقيقة التاريخية ، وهى أن الحضارات الأوربية لم تكن مظاهر القسوة فيها أقل من مظاهرها فى الحضارات الشرقية . فكل تمثيل قرأنا عنه فى حضارة شرقية قرأنا مثله فى الكلام عن الحضارات الأوربية . ولا يمكن تقصى كل مظاهر القسوة فى الحضارات ؛ ولايفيد الانسانية إخفاء الحقيقة ، والمؤرخون الذين يخفونها قد يفعلون ذلك بحسن نية لأنهم يغالطون أنفسهم فيكونون كمن يجهل الحقائق وإن كانت ماثلة أمامه . وهذه ظاهرة كثيراً ماتشاهد فى الحياة فيحسبها الناظر سوء نية وكذباً متعمداً وماهى كذلك ، وإنما هى المغالطة للنفس التى تجعل المؤرخ يفرق بين النفوس البشرية ونزعاتها فى الشرق ، وبين النفوس البشرية ونزعاتها فى الغرب . كما يفرق المؤرخون فى بعض الأحايين بين العقول البشرية وملكاتها وطرق تفكيرها فى الشرق وبينها فى الغرب ، ويبالغون فى إختلاف طرقها بحسن نية ، وإن كانت المبالغة خطأ فى البحث والاستقراء .

كنا نقرأ عن الحضارة الإغريقية أنها منبع الرحمة والنور فى العالم القديم والحديث ؛ وكان بعض المؤرخين لايسهبون فى وصف مظاهر القسوة فيها ، وإن كانت موصوفة فى مراجع التاريخ ، وإنما هم يهملون وصفها عند إثبات أن الحضارة الإغريقية منبع الرحمة والنور فى العالم ، فلا يذكرون أن تلك الحضارة كانت مؤسسة على عرق جبين الأرقاء ودمائهم ، ويهملون ذكر ماكان يحدث فى المحاكم الإغريقية إذا ادعى أحدهم دعوى على رجل وأنكر هذا الرجل الدعوى وجىء بالأرقاء الذين يملكهم هذا الرجل المنكر وعذبوا بأصناف من العذاب القاسى الشنيع كى تؤخذ اعترافاتهم وهم يعذبون حجة على سيدهم . وكان السيد إذا اعترض على تعذيب أرقائه عد معترفاً أو شبه معترف بخوفه من أن يبوح أرقاؤه وهم يعذبون بما يؤدى إلى

---

* الرسالة : ٢٥ إبريل ١٩٣٨ ، ص٦٨٦ .

(١) انظر العدد ٢٤٦ من الرسالة ، ٢١ مارس ١٩٣٨ .

إدانته . ومن أمثال تلك القسوة في الحضارة الإغريقية ما كان يلاقيه الأرقاء في المحاجر والمناجم ، ومثلهم مثل الأرقاء في مناجم الرومان . ويكفي وصف مالاقاه جنود أثينا الأسرى عندما حاولوا غزو سراقوسة في صقلية وفشلوا واستخدموا في المحاجر والمناجم أرقاء . ومن مظاهر القسوة أيضاً معاملة المدينة الظافرة للمدينة المغلوبة على أمرها إذا ثارت على سيدتها ، فقد كانت المدينة الظافرة تقضي في بعض الأحايين بقتل جميع الرجال وبيع الأطفال والنساء في سوق الرقيق . وهذه المعاملة تذكرنا بما كان الإغريق في العصور الحديثة يشنعون به على الأتراك ومعاملتهم لرعاياهم من الإغريق ؛ إلا أن تلك المعاملة القاسية القديمة كان يعامل بها الإغريقَ الإغريقُ . وحتى في المدينة الواحدة كان الحزب السياسي إذا ظفر عامل الحزب المخاصم له أشنع معاملة . وهذا كان حال الحضارة الإغريقية التي كانت بالرغم من ذلك منبع الرحمة والنور في تاريخ الحضارة الأوربية . فإذا انتقلنا إلى حضارة الرومان وجدنا أن مظاهر القسوة لم تكن أقل منها في الحضارة الإغريقية ، فكان الأرقاء يعاملون معاملة قاسية بالرغم من القوانين التي أصدرت لحمايتهم . وكانت الأحزاب السياسية يقسو بعضها في معاملة بعض قسوة شنيعة . وكان الظفر الحربي الروماني نذير القسوة الشنيعة حتى بعد ذلك الظفر عند الاحتفال به وبعد الاحتفال به . وكانت الخوازيق التي يُعَيِّرَ بها الأتراك والشرقيون من العقوبات الرومانية ؛ وكذلك الصلب والتمثيل بالمصلوبين وهم مصلوبون . وكانت ميادين الكوليسيوم معرضاً لجنون قسوة النفس الانسانية حتى صارت من ملذات الجمهور الروماني رؤية الوحوش وهي تفترس أجسام الأحياء وتمزقها تمزيقاً ، ورؤية حرق الأحياء كما كان المسيحيون يُحَرقون . ولم تكن مظاهر القسوة في الحضارة مقصورة على حضارة أوربا الوثنية ، بل كانت على أفظع شكل حتى عند المتدينين من القائمين بأمور محاكم التفتيش الذين كان بعضهم يبكي رحمة بمن يعذبونهم فلا يزيدهم بكاء الرحمة إلا رغبة في تعذيب ضحايا تلك المحاكم اعتقاداً أن ذلك التعذيب وأن تلك القسوة رحمة بالضحايا . ويقولون إن تعذيبهم في الحياة الدنيا يقلل من عذابهم في الآخرة ، فيكون تعذيبهم في الحياة الدنيا رحمة بهم ، ولم تكن مظاهر القسوة مقصورة على طائفة دينية دون الطوائف الأخرى بل اشتركوا فيها جميعاً . كما أن القوانين التي كانت تطبق في الأمور غير الدينية كانت مثقلة بروح القسوة والتعذيب . ومن العجيب أن المؤرخين الذين ينعون على الدولة الاسلامية تنفيذ الحدود ينسون أن القوانين الأوربية والمحاكم الأوربية كانت إلى قبيل الثورة الفرنسية توقع عقوبات هي نفس الحدود التي ينتقدونها في الدولة الإسلامية . فإننا نقرأ في مؤلفات ماكولي وغير ماكولي من المؤرخين عن قطع الأيدي وجدع الأنوف وصلم الآذان وغير ذلك من أجزاء الجسم وقراءة وصف العقوبات

التى وقعت بعد فشل ثورة دوق مونموث تكفى للدلالة على أن المؤرخين ينسون ما كان فى الحضارات الأوربية من مظاهر القسوة عند ذكرها فى الحضارات الشرقية . فإننا نقرأ كيف كانت أجسام الأحياء تقطع وتنصب أجزاؤها على النصب والمبانى والأعمدة وعند ملتقى الطرق، فمن رءوس وأحشاء وأرجل وأيد منصوبة نتنة كانت تفسد الهواء فى انجلترا بعد ثورة دوق مونموث وغيرها من الثورات الفاشلة . والمستعمرون الأوربيون فى أمريكا حتى المتطهرون منهم لم يقصروا فى مظاهر القسوة . وقد استعرض فان لون المؤرخ الأمريكى مظاهر القسوة فى الحضارة الأوربية والأمريكية فى كتابه المسمى (تحرير الإنسانية) ولاتزال آلات التعذيب فى المتاحف الأوربيه الخاصة بها تدل على أن النفوس فى أوربا لم تكن أقل قسوة من النفوس فى الشرق ؛ ولانريد ذكر هذه الحقائق للغض من فضل الحضارة الأوربية. وإنما نريد تصحيح مايشيعه بعض المؤرخين بحسن نية أو بسوء نية فيضلل مايقولون ويؤدى إلى تخليد قسوة النفس الانسانية ، وربما كانوا أبعد الناس عن الرغبة فى تخليدها .

والحقيقة أن النفس الانسانية إذا غضبت قست وأجرمت حتى ولو كان غضبها للحق أو الحرية أو الوطنية أو كرهاً للظلم . ولعل أكبر انتصار للنفس الإنسانية فى المستقبل يكون انتصارها على نفسها بمنعها من الاجرام والقسوة الهمجية الوحشية عندما تغضب للحق أو الحرية أو الوطنية أو كرهاً للظلم . انظر مثلا ما ارتكبه ثوار الثورة الفرنسية من شرب للدماء، وتمزيق أجسام الأحياء ، وأكل للحوم البشرية وسلخ لجلودها والتذاذ باراقة الدماء والفخر بما كانوا يسمونه الغنائم والأسلاب من أحشاء نتنة ورءوس كانوا يضعونها على الرماح . ولم يفعل كل هذا أناس شرقيون ولا أناس من قبائل نيام نيام فى أواسط أفريقيا بل أناس غضبوا للحرية وكرهوا الظلم وكانوا يدعون إلى الحرية والإخاء والمساواة وإلى محو الشر . وهذه الثورة الفرنسية كانت مقدمة للديمقراطية الحديثة ، ولكن بعد أن كره العالم اسم الحرية زمناً وارتضى الحكومات المطلقة زمناً بسبب هذه الفظائع وهذه النذالة فى الإجرام والقسوة .

ثم انظر إلى فظائع الحروب الاستعمارية وفظائع الحرب الكبرى فقد قاسى من أجلها من المحاربين ومن الأطفال والنساء آلاماً كثيرة عدد لم يقس مثله فى الحضارات الشرقية بشهادة بعض المؤرخين الموثوق بقولهم وبشهادة المفكرين مثل هالدين وليوناردوولف .

ثم انظر إلى مستقبل الإنسانية وماهو منظور أن تقاسيه من الويلات بسبب الحضارة الأوربية وجشعها ومخترعاتها مما ينسى المفكر كل مظاهر القسوة فى الحضارات الشرقية التى ينتقدها بعض المؤرخين الأوربيين . والحقيقة أن النفس الانسانية فى السلم والحرب وفى

أعمالها وأقوالها اليومية لاتزال أكثر ولوعاً بالقسوة مما يظن المستعرض لها بنظرية سطحية عجلى ، كما هى أكثر ولوعاً بالمجون وقصصه وأعماله مما يظن المستعرض للأكاذيب المقررة التى هى طلاء الحضارة والتى تخفى مظاهر القسوة والمجون فى أعمال النفوس البشرية .

وإنى ماذكرت تنور المتوكل الذى عذب فيه وزيره محمد بن عبد الملك الزيات إلا ذكرت الغلاف الحديدى ذا المسامير الذى كان يوضع فيه الأحياء فى أوربا . وماذكرت الرقيق فى الدول الشرقية إلا ذكرت أن الرقيق كان شائعاً فى أوربا وأمريكا إلى عصور قريبة ، وإلا ذكرت أنه عندما بدأ الرحماء يدعون إلى تحرير الرقيق ووجدوا نصراً من رجال الدين فى أوربا ألفَوا أعداء من رجال آخرين من رجال الدين كانوا يتذرعون بآيات من الكتاب المقدس من العهد القديم كى يزكوا بها الاستعباد ، وذكرت ما كان يقاسيه الرقيق فى الحضارات الأوربية مما يطول شرحه ووصفه ، وذكرت أن الكنيسة نفسها كانت تشترى الرقيق من الغلمان الصغار الملاح وتخصيهم ، وكانوا يسمون خصيان الكنيسة ؛ وكانت تفعل ذلك كى يرق صوتهم فيرتلون الآيات فى الصلوات بصوت عذب شبيه بأصوات النساء . وكان بعضهم يهلك من عذاب الخصى .

وبعد ، فإن مثل المؤرخين الأوربيين الذين ينكرون أو يصغرون من أمر مظاهر القسوة فى الحضارات الأوربية ويكبرون أمرها فى الحضارات الشرقية مثل كل إنسان فى هذه الحياة الدنيا ، فان كل إنسان فى هذه الحياة الدنيا يصغر ويُهوِّن من أمر مظاهر القسوة التى ترتكبها نفسه ويكبر من أمر مظاهرها الصادرة عن نفوس غيره من الناس . وهو يفعل ذلك إما غفلة وعن حسن نية ، وإما يفعل ذلك وهو يدرى مايفعل . ولن تنصلح الإنسانية إلا اذا امتنع تضليل النفس هذا .

٢٧- مقياس الثقافة*

يرى أكثر الناس أن الحق جوهر لايتجزأ ، وأنه إذا كان عند إنسان أو طائفة من الناس لم يكن عند خصومه أو خصومهم شيء منه . ومن ير هذا الرأى تضئول ثقافته ويضؤل فكره . وهؤلاء المؤمنون بالحق قد يرون من المنكر الشنيع أن يجزئوه بين خصمين أو أكثر . وفى الناس طائفة أخرى على شيء من الثقافة تستطيع أن ترى ما للأضداد من الحق ، ولكنها من أجل ذلك لاتؤمن بالحق لزعمها أن الحق لايتجزأ ، فإن تجزأ انعدم ؛ وإنكارها الحق بسبب تجزئه نقص فى ثقافتها ينشأ من قليل من الثقافة ، فإن بعض الثقافة قد يعوّق عن بعض . والدهماء وأشباه المتعلمين يغرون بمحاكاة هذه الطائفة فى إنكار الحق ، والتشبه بها فى الزراية عليه من غير بصيرة ولافهم ، ويتشبهون بها فى الزراية على كل ذى حق من فضل فى العلم أو العمل أو الخلق ، ويتشبهون بها فى إظهاره بمظهر المزيف المخادع . وإذا كثر أمثال هؤلاء وأشباههم فى أمة ماتت روحها وأصابها الركود وإن كانت حية ترزق . والرجل من هؤلاء إذا وجد لإنسان حقاً أنكره ، وإذا وجد له نصف حق أنكره ، وإذا وجد له ثلث حق أو ربع حق أنكره ، لأنه فى سريرة نفسه لايرى لنفسه ذرة صغيرة من الحق تعدل اعترافه بجزء غيره من الحق أو كله . وكلما عظمت الثقافة عرف كل خصم جانب الحق الذى لخصمه ، بقدر عرفانه جانب الحق الذى فى ناحيته ؛ وهم إذا عرفوه حقيقون أن تقل الخصومة بينهم ، ولكن ربما لاتنعدم ، لأن كل إنسان يرى لنفسه من الحق نصيباً أكثر من نصيب غيره ، فيتقاتلون على تعيين حدود أجزاء الحق إن لم يتقاتلوا على تعيين حدود الحق كله .

على أن الثقافة كفيلة بأن تلطف تلك الخصومة ، لأن المثقف الباحث فى نفسه المفكر فيها كثيراً مايراجعها ، فإذا عادى عادى وهو يحسب فى خصومته حساباً لما قد يكون من خطأ النفس الذى لم يفطن له بعد فى تقدير حقها ، ويحسب أنه ربما يفطن له فى مستقبل أمره . أما غير المثقف فإنه لايستطيع أن يحسب حساباً لما قد يكون من خطأ النفس الذى لم يفطن له . ولعل ألصق خصائص الثقافة وألزمها لها عرفان أوجه الحق عرفاناً ملحاً يدعو إلى الاعتراف بها ويدعو إلى حسبان سقطات الفكر من غير قصد وإلى إسقاط المرء الشيء ولو القليل من الثقة بالفكر كى يعدل به ماقد يكون من خطأ لم يفطن له .

---

* الرسالة : ١٩ ديسمبر ١٩٣٨ ، ص ٢٠٤٧ ومايلى .

وقد ولع بعض الكتاب بالزراية على الحق زراية ليست زراية من يريد أن يقلقل المتنطسين في التشيع لجانب منه عن تنطسهم كي يدركوا الجوانب الأخرى ، وإنما هي زراية الجاهل الذي يريد أن تعم الفوضى كي يكتسب فيها ومنها من غير حق ، كاللص الذي ينتهز فرصة فوضى العراك كي يسرق دراهم الناس . وأمثال هؤلاء الكتاب يجدون رواجاً في أوساط التدهور حيث يصير السخر بالحق وأوجهه خطة عامة لايستثنى منها فضل أو علم أو عمل أو خلق . فلا غرابة إذا ماتت روح أمة هذا شأنها وإن كانت حية ترزق . والحق عند الجاهل كالدنيا عند الأبله الساذج بقعة حول نفسه أو داره أو قريته . وكلما زاد المرء علماً كبرت الدنيا في نظره حتى يعرف أنها عوالم ونظم شمسية عديدة لم تحص بعده . وكلما زاد المرء فطنة وثقافة عظم الحق في ذهنه كعظم الدنيا في رأي علماء الجغرافية والفلك . على أن عظم الحق في نظر المفكر قد يعدم الحق كما رأينا ، فيقول المرء لاحقيقة في الحياة ، بل كل أقوال الناس دعاوى باطلة ، وإنما مثل نظر هذا المفكر إلى إلى الحقَ مثَلُ نظر الُطِلِّ في الماء وقد قذف فيه بحجر ، فهو ينظر إلى دائرة موقع الحجر في الماء تتسع حتى تفنى . ولكن هناك حالة من حالات الثقافة يطمئن فيها المرء إلى أن تباين أوجه الحق لاينفى الحق . ألم تر أن الدواء يشمل الأضداد ويشمل حتى السم ، فلا ينفى ذلك أنه دواء . وحبذا لو فطن إلى ذلك أصحاب الأوهام الغريبة الذين لايرون الخير إلا الخير المطلق الذي ليس متصلا بالشر ، والحقيقة المطلقة التي لاتتصل بباطل ولاتتجزأ ، فإذا وجدوا أن الخير في الحياة ممتزج بالشر قالوا أن لاخير ولاشر ؛ وإذا وجدوا أن الحق ممزوج بالباطل قالوا أن لا باطل ولاحق ، وإنما هي كلمات واصطلاحات ، وإن كل إنسان يعد الحق والخير مافي ناحيته ومافيه نفعه ، ولكن لو أن أحد الناس نظر في وجوه الناس ثم في وجوه الحيوانات والطيور ثم قال : إن اختلافها يدل على أن ليس في الكون مايسمي وجها أكان يكون مصيبا في مقاله ؟ وكذلك من نظر إلى الدنيا نظرة الراهب الزاهد فيها ونظرة المقبل على مباهجها وأطايبها ونظر إلى نظرة القوى ثم نظرة الضعيف وجد أن أوجه الحق مختلفة ، أكان يكون مصيبا لو قال إن اختلاف أوجه الحق ينفى الحق ؟ أليس قوله مثل قول من يعرف أن النور إنما يتكون من ألوان عدة ، ويقول إن اختلاف مظاهر الألوان التي يتكون منها شعاع النور ينفى وجود النور . وإنما دفعه إلى إنكار الحق أن تغاير وجوه الحق قد يجعله عند الناس كمقياس من الجلد القابل للتمدد يتخذونه لقياس الأقمشة وهم تارة يمطونه إلى نصف مط ، وتارة يمطونه إلى آخر مايستطاع فيه من المط حسب أهوائهم . وكذلك يطيلون الحق ويقصرونه حسب أهوائهم فيصير الحق مقياس محتال وآلة خداع فتقل حماسة المرء في

سبيل الحق ، ويحتقر الجهاد فى الحياة لنصرة الحق ، ويدفعه اختلاف أوجه الحق إلى إنكار الحق، ويهيىء له العذر فى نصرة الباطل لأنه يرى أن الإحساس بالحق والباطل يختلف كاختلاف الإحساس بالحر والبرد حسب الأمزجة والطبائع . وإذا نظرنا إلى أكثر المتعضين من الحياة الراجين إصلاحها وجدناهم من أصحاب المزاج الشاذ أو من ذوى الفشل أو الفقر ؛ وبالرغم من أن أساس هذا الامتعاض فردى ، وأنه شعور خاص ، فانه من وسائل الرقى والاصلاح ، ويؤدى إلى كثير من الخير والحق . وكذلك إذا نظرت إلى أصحاب المزاج المعتاد وأهل النجاح والسعادة وجدتهم يكرهون كل تغير ، ويرون صلاح الحياة فى بقاء كل قديم على حاله ؛ وبالرغم من أن أساس رأيهم شعور خاص بما فيه النفع لهم فإنهم يدافعون عن الحق الكائن والخير القديم ويفطنون إلى مافى رأى المتعضين من الحياة الراغبين فى إصلاحها من وهم وباطل وشر وإن لم يفطنوا إلى مافى رأى هؤلاء من حق وخير . والرجل المثقف هو الذى يستطيع أن يجمع بين النظرتين من غير أن ينعدم الحق فى نظره ، والذى يعد فريضة التشبث بالقديم ليست من الباطل بل هى الحجر الذى يحتك به زناد المتطلعين إلى منازل الرقى الراغبين فى إصلاح الحياة فيورى هذا الاحتكاك نور الحق ونار الحياة . وإنما ضربنا مثل هاتين الطائفتين كى نوضح أن اختلاف منازل الحق لاينفى الحق . وليس من الصعب تطبيق هذه الفكرة بالرجوع إلى كل أمر من أمور الحياة ، وإلى كل فريق من طوائف الفكر والعمل ، وإلى كل مذهب من مذاهبهما ومن أجلها كانت كل حقيقة متممة لأختها ؛ ولايتم الحق فى رأى إلا بما فى نقيضه من حق ، كما لايتم الباطل فى رأى إلا بما فى نقيضه من باطل متصل به أو قد يتصل به والذى يحير المفكر الذى لايجد فى الثقافة عزاء ولا هو ممن يتغلب على نزعات الفكر الحر بالتعصب لجانب منه أنه يريد حياة بسيطة ولكنها ليست بسيطة ، بل إنها كالخيط المعقد تلوى بعضه فى بعض . فاذا استراح المرء إلى الثقافة وجد فيها عزاء ، ورحب صدره ولبه بقدر اتساع الحق فى نظره ، ولم يحزنه اختلاف أوجه الحق ، ولم يضله إلا فى ساعات كلل الذهن أو ساعات الخوف أو التعب أو السقم والتشاؤم الذى يتهيأ فى هذه الحالات أو فى مثلها .

على أن مذهب من ينكر الحق بسبب اختلاف مظاهره هو أيضا من الوسائل التى تستقيم بها الحياة وتستفيد منها ، فالحياة تتخذ من كل مذهب وسيلة وتقبل نفعه وتدفع ضره ، وبمذهب من ينكر الحق لاختلاف مظاهره تستطيع الحياة أن تداوى نقيضه وهو مذهب المتعصب لجانب واحد من جوانب الحق . وإن المفكر ليرى فى العقل البشرى على العموم خصيصة تمكنه

فى بعض حالاته من قبول أى رأى أو معتقد سواء أكان قريباً أم بعيدا ، متزنا أم غير متزن ، جليلا أم غير جليل . وهذه الخصيصة قد تدعو إلى الباطل ، ولكن من الثقافة ألا ييأس المفكر من أجلها لأنها دليل على أن العقل البشرى قادر على أن يرى كل جانب من جوانب الحق فى الأمور فى أثناء التخبط فى جوانب الباطل منها . ومادام الرأى لايصير عادة أو قيدا وسجنا أو ألفاظا ميتة مستحبة أو شيئا لايصح الرجوع عنه بطريق الثقافة ، فالأمل معقود بالتخبط والتهدى حتى ولو قبل العقل البشرى من الآراء فى بعض الأماكن والأزمنة والحالات ماقبلته عقول زنوج الغابات ونفوسها وماقبلته عقول القبائل البشرية من آراء رهيبة يصف أمثالها السير جيمس فريزر وسجموند فرويد . وأشد منها رهبة وخطراً على العقول البشرية أن يحرم محرم فى أرقى الدول الحديثة حضارة وفكراً على العقل البشرى أن يفكر إلا فيما تسمح بالتفكير فيه تلك الدول ، لأن الأمل معقود بتخبط الفكر البشرى وتهديه مادامت الثقافة رائده، ومادام الرجل المثقف يفسح صدره لرأى خصومه ، لأن كل جانب من جوانب الحق قد يتصل بجانب من جوانب الباطل ، إذ بينهما تقارب وتناسب ؛ فالرغبة فى بلوغ الكمال وولوع الفكر به وبتحقيقه مما يوطد سبل التقدم ، ولكنها أمور قد تدفع إما إلى اليأس إذا فشلت ، وإما إلى الإجرام فى أثناء محاولة تنفيذ أغراضها ، فتكون داعية إلى الحق من ناحية وإلى الباطل من ناحية أخرى ، وكذلك الرأى القائل بإنكار استطاعة رقى الإنسانية وكمالها قد يؤدى إلى الحق الذى فى جانب الاتزان والتؤدة والمحافظة على الحق المستطاع بدل لفظه فى سبيل الحق المنشود . ولكنه قد يؤدى من ناحية أخرى إلى الأثرة وتبرير الفساد الموجود لأنه موجود فى وجود أنكر هذا الرأى إمكان إصلاحه . والرأى القائل بالإيثار له جانب حق كما أن للأثرة جانباً آخر ينشد فى تهيئة الآحاد والأفراد بالقوة والإقدام ، وفى قوتهم وإقدامهم قوة للمجتمع الإنسانى وإقدام له.

وعمل الثقافة فى الحياة هى أن تؤسس الحياة على أساس صالح يوفق بين جوانب الحق فى الأضداد ، وأن تفصل بين كل جانب من جوانب الحق وما يلائمه من جوانب الباطل .

٢٨- الأخلاق والحضارة*
"الحضارة كالخمر تظهر المناقب والمثالب"

يقولون إن الحضارة مفسدة للاخلاق وهذا قول نصفُه حق ونصفُه باطل كما هو شأن الجمل العامة التى تطلق على علاتها فإن الحضارات يختلف مستواها الخلقى ، وللحضارات محاسن خلقية ،كما آن لها رذائل والحضارات تختلف مظاهرالأخلاق فيها فى أطوارها وعلى حسب الآساس التى بنيت عليها ولنقيض الحضارة مفاسد خلقية أيضاً . والمتحضر يبالغ فى مفاسد نقيض الحضارة قدر مبالغة غير المتحضر فى مفاسد الحضارة أو أنهما لا يكادان بريان غير المفاسد وهو الأصح لأن النفس البشرية هى التى قد تبالغ فى إظهار مفاسدها . ويقولون إن علوم الحضارة الحديثة مفسدة للأخلاق متلفة للمناقب . والصواب انها تنشىء فرصاً لاظهار ما استسر فى النفس من خير لايرجو جزاء ومن شر لايخشى عقاباً وإنما مَثَلها مَثَل الخمر التى تظهر المناقب والمثالب من خير وشر فمن كان كريمًا أظهرت كرمه ومن كان لئيمًا كشفت عن لؤمه . ففكرة صلاح الكون ببقاء الأقوى وهلاك الأضعف أو ببقاء الأصلح للحياة وهلاك الأقل صلاحاً لها (لأن الاضعف جثمانيا قد يكون فى لبه من الهبات الصالحة للحياة أكثر مما فى لب الأقوى) أقول هذه الفكرة قد أوّلتْ تأويلا يعذر القوى فى استعباد الضعيف ويعذر الضعيف عند نفسه فى خنوعهِ ويسخر من المبادىء السامية . قال الاستاذ هولاند روز المؤرخ الانكليزى فى اسباب تغلب حب الاستعمار والسيطرة (انه لما ذاعت فكرة صلاح الكون ببقاء الأقوى وهلاك الأضعف جعل الناس يتساءلون لماذا يحمى الضعيف اذا كان صلاح الكون فى ضياعه وهلاكه) فكانت هذه الفكرة كالخمر زادت وأبرزت مافى النفس من حب الاستعلاء . وقد بالغ المفكرون حتى ظهر بينهم من يقول إن التشبث بالجنس والوطن لا يؤلف القلوب كى تتعاون فى نشر السلم والحضارة العالمية والأمن والسعادة وكى تسعى فى رقى الانسان والانسانية عامة . وقال المؤرخون إن التشبث بمبادىء المحافظة على الجنس الوطن سرعان ماينقلب الى ضراوة آستعمارية ورغبة فى السيطرة والحروب كما ظهر مراراً فى تاريخ أوربا الحديث كلما قويت جنسية من الأجناس التى كانت تنادى بمبادىء العدل العام والسلم عندما كانت مقهورة مغلوبة على أمرها فإنها إذا قويت لاتلبث أن تنادى بأن الحضارة العالمية لاتتحقق الا بتناحر الأجناس وتقاتلها حتى وإن كان فى آلات القتال الحديثة مايهدد العالم بالخراب .

---

* المقتطف : فبراير ١٩٣٩ ، ص ١٦٥ ومايلى .

وقد ارتاع بعض المفكرين وخافوا على أممهم من تفشى مبادىء الفلسفة الهادمة وقد جعل بعضهم يروِّج العقائد الدينية بوسائل قديمة جديدة مثل تشجيع تحضير الأرواح وذلك لأنهم خافوا على الحضارة من مبادىء الفلسفة المادية وخافوا على الأخلاق منها وكان تشجيعهم تحضير الأرواح كى يثبتوا بأدلة مادية عقيدة خلود الروح تلك العقيدة التى كانت تدفع بالمجاهدين من المسلمين فى صدر الاسلام فى لهوات الموت غير مكترثين له موقنين أن الموت ليس لهُ سلطان على الروح وأنهم اذا خسروا هذه الحياة الدنيا الفانية فقد ربحوا الحياة الباقية فكان من وراء ذلك الاعتقاد استعلاء أمتهم وسيطرتهم . ولعل من أسباب زيادة نصرة المفكرين لمذهب استحضار الأرواح ومكالمتها وذيوعه فى السنين الأخيرة رغبتهم فى مواساة من مات لهُ قريب أو حبيب فى الحرب العالمية الكبرى (مواساته او ابتزاز ماله) ورغبتهم فى حث الجماهير على أن يجودوا بحياتهم لنصرة أمتهم إذ أن لهم وراء هذه الحياة حياة باقية فإن المرء لايجود بحياة ليس له غيرها قدر مايجود بحياة وراءها حياة خير منها وبقدر يقين المرء وإيمانه بالحياة الأخرى يكون جوده بهذه الحياة .

على ان الدفاع عن الأهل والوطن أصبح طبيعة لايلبث المفكر طويلاً حتى يؤوب اليها . وقد وصف الكاتب الفرنسى موريس لوبلان هذه الحقيقة فى قصته المسماة (على الحدود) وقلما تجد من له شجاعة أو عناد يمكنه من أن يمتنع عن الدفاع عن بلده وأن يقف موقف رومان رولان الكاتب الفرنسي الشهير فى أثناء الحرب العالمية وإن كان قد حاكاه فى انجلترا أناس صاروا يسمون بطائفة "اعتراض الضمير" نعم إن هذا الدفاع يصير اندفاعاً آليًا باعثه الخوف وللخوف شجاعة وحماسة فى اندفاعه ولكن شتان بين شجاعة اندفاع الخوف وشجاعة العقيدة والأمل والرغبة فى الحياة الباقية الأخرى .

لكن الباعث عند جمهور الناس هو أن يفدى المرء وطنه بحياته محافظة على عاداته ومبادئه والفوائد التى يشترك فيها أهل الوطن . والشجاعة مزاج فى النفس وقد تتوافر بالرغم من اعتناقه آراء الفلسفة الهادمة كما أنها قد لاتتوافر بالرغم من اعتقاده فى خلود الروح . فإذا كان المسلمون قد أقدموا على الموت فى حروبهم فى صدر الإسلام فقد أقدموا لأن اعتقادهم فى خلود الروح كان مقروناً عندهم بمزاج الشجاع القوى ولوفرة نصيبهم من الحيوية . وكم من جيوش قد هزمت وجبنت بالرغم من اعتقادها فى خلود الروح . وتحضرنا الآن ذكرى قصة شائقة من قصص الكاتب الاميركى جاك لندن وعنوانها (دين آبائه) وفيها يصف كيف أن قسيساً ضعيف الأعصاب والإرادة عندما هدده رجل مجرم ثائر من سلالة التزاوج بين

البيض والهنود الحمر ، وخيَّره بين الحياة مع إنكار المسيح وشتمه وبين الموت : اختار الحياة مع انكار المسيح بالرغم من أنه كانِ من المبشرين . ولما خُيرَ رجلا آخر من العتاة الملحدين فضل القتال حتىٰ الموت، واستحيا من أن يجعل إنكار دين آبائه وسيلة للنجاة من الموت .

وقس على ذلك أثر الحضارة فى المعتقدات الأخرى فإن بين الناس من ينصر الفضيلة بالرغم من اعتناقه الآراء المادية الهادمة ومنهم من ينصر الرذيلة بالرغم من اعتقاده فى الحياة الاخرى والجزاء والعقاب . ولكن مما لاشك فيه ان الكفر بالحياة الأخرى قد أصبح مثل الخمر التى تظهر مكامن النفس وكثير من النفوس لاتمتنع عن الإثم والجرم إلا رغبة فى جزاء فى الآخرة أو خشية عقاب . فالالحاد كالخمر يظهر ماكمن من الشر فيها وما تعالج من ميوله . فالفضائل والرذائل طبائع فى النفوس وقد ترى فى الناس من يفخر بالرذيلة وهو منها أقل نصيباً مما يقول إذا شجعتُه بيئته على ذلك الفخر كما أن من الناس من يفخر بالفضيلة وهو قليل النصيب منها ولكننا نسرع إلى تصديق الأول ونسرع إلى تكذيب الثانى فى كثير من الأحايين وإن كان للخداع مجال فى الحالتين .

وبين الناس طائفة أخذتهم نشوة بعض الآراء الفلسفية فقالوا إن الفضائل من مظاهر الضعف كالولاء والأمانة والوفاء والعدل والذمة وقالوا إن النفوس القوية لاتتقيد بها ويسمون الفضائل أخلاق الضعفاء وسجايا العبيد وهم إنما يقولون هذا القول كى يقضوا على النظام الاجتماعى الحاضر لمخالفتهم نظمه ومبادئه الاقتصادية . فقولهم إنما هو سلاح مؤقت لاحقيقة ثابتة ويسُر باستخدام سلاحهم هذا المجرمون الذين تدفعهم رذيلتهم إلى اعتناق هذه النظريات الهادمة ، لا ان هذه النظريات الهادمة هى التى تخلق رذائلهم . ويقولون ماذا يهمنا أن يلحق الضر غيرنا من الناس ولماذا نبالى الناس ويقولون انه فرض عليهم أن ينمّوا أنفسهم بأن يطلقوا لها العنان فتسترسل فيما تريد ويقولون سيان أرتكابك الشر وغشيانك الخير مادامت الحياة فانية . ويقولون إن حياةِ الملايين من البشر ليست أعظم عند الطبيعة من حياة الضفادع أو الحشرات . وتنتشر هذه المبادىء إذا اشتد التناحر على المعاش وقلت الثقة بالنظام الاقتصادى أو النظام الحكومى ويزيدها الشعور بالغبن وقلة الإنصاف .

على أن المرء لو لم يراع أخلاق الكمال هذه بعض المراعاة فى معاملة من لايؤمن بها لارتاع ذلك الجاحد لها وذم ونفوس الناس. والضرر الذى يلحق الجاحد لها لا يأتيه من ناحية أبناء قومه فحسب بل يلحقه أيضاً من الضعف الذى يذل امته بسبب تفشى هذه الأخلاق فيها ولكنهم يقولون إذا كانت الامم تستبيح غشيان الرذائل فى معاملة الامم الاخرى فلماذا لاتجيز الأفراد ذلك فى معاملة الواحد للواحد منهم كى يبقى الأصلح للبقاء وهم لو فعلوا ذلك وساروا

على هذه الخطة كل السير لاهتضهم قوم آخرون لتخاذلهم . وأما بقاء الأصلح فيكون باتباع مثل الكمال ولو إلى حد ما . ومما يجلب الوهن أيضاً والتخاذل وانعدام الثقة بالأخلاق والفضائل تقديس الحقوق الفردية الى حد أن يكون كل فرد كجزيرة مستقلة فى بحر الإنسانية لا شأن بغيره . ومبدأ الفردية هذا قد يكون من نتائج المغالاة بالحرية الشخصية التى تسنها المبادىء الديمقراطية ولكنه ايضًا قد يكون من مظاهر التخاذل والأثرة فى الأمم القديمة التى مرت بها عصور حكومات مستبدة جعلت كل إنسان لايفكر إلا فى نفسه وجعلت كل انسان من المحكومين المقهورين على طبائع الحكام فيصير كل انسان من المقهورين مستبداً صغيراً يعامل المقهور مثله بطباع الاستبداد فى الرأى والفعل والمشيئة . فإذا أتيحت فرصة عمت فوضى شاملة لأن كل إنسان فى تلك البيئة على طبع الاستبداد لايقدس غير أثرته وهو يظن أن طبعه هذا فضيلة التمسك بالحرية وبالمبادىء الديمقراطية لنفسه ويمدح نفسه لدى نفسه ولدى غيره إذا لج فى فوضى الاستبداد وطبائعه زاعماً أنه بطل من أبطال الحرية وهو ضحية عصور الاستبداد القديمة وطبائعة الراسخة فى نفسه .

وإذا انتشرت فى بيئة هذا الانسان المبادىء المضللة التى تزرى بالفضائل والأخلاق وتعدها من سجايا العبيد كان الاضمحلال أعظم والخطر أشد . ولاسيما إذا تكاثر السكان واشتد التقاتل على المعاش وأبرز هذا التقاتل غثاء النفس كما تبرز القدر الفائرة قذاها ويفوت هؤلاء أن حدود الأخلاق هى من تجارب الإنسان ومن ثمرات خبرته وهى تراثه الطارف والتليد وذخره النفيس وقد سمعت إنساناً يتغنى بقصيدة لشاعر أوربى هو على ما أذكر من الشعراء الإغريق الحديثين ويقول الشاعر فى قصيدته (خذ معولاً واهدم به كل مايعتقد الناس أنه جميل او جليل او مقدس من الآراء والأنظمة والفروض والأخلاق واهدم ماضى الانسانية كله ولاتذرف عليه دمعة) وهذه هى الفوضوية بعينها وقد نسى أمثال هذا أنه لو أتيح للفوضوية أن تنشىء حكومة ثابتة لكان أول هم هذه الحكومة كى تتمكن من البقاء أن تقضى على الفوضوية ذاتها.

وكل مذهب من المذاهب الهادمة للأخلاق قد جرب فيما مضى من الزمن ونبذ بعد حين حتى المذهب الذى يغرى بالشرور كى تعرف الإنسانية أن الحياة شر وتنقطع عن التناسل .

ومهما تعظم شرور الحياة فإن فى النفوس قلعة للايمان بها وبإرادة الله فيها وكلما دكت قلعة فى النفس لذلك الإيمان بنيت على أنقاضها قلعة أخرى أو كما قال إمرسون الأميركى (ان فى قلب المرء معبداً كلما تهدم بنى الله على أنقاضه معبداً آخر) وقد يلوّث هذا المعبد مافى النفس من شر ولؤم حتى تحسب النفس أن شرها ولؤمها خير لاينفصل عن ذلك المعبد ولكن من الإيمان بالحياة وبإرادة الله فيها أن نعتقد أن شر النفس ولؤمها سيطهر منهما ذلك المعبد .

٢٩- هل تنجح الدكتاتورية عندنا ؟ *

نشرنا فى العدد الماضى مقالاً بعنوان "هل تنجح الديكتاتورية عندنا" وقد حوى ثلاثة آراء لحضرات أحمد لطفى السيد باشا ، والأستاذ عباس محمود العقاد ، والدكتور عبد الحميد سعيد . وقد اطلع عليه الأستاذ عبد الرحمن شكرى ، وأرسل إلينا هذا الرد النفيس ، يحلل فيه كلا من نظريتى الحكم الديمقراطى والحكم الديكتاتورى من ناحية حاجة الشعب إليه ، وهو يرى أن قيام أى حكم يتوقف على حالة الأمة وأن لحاجة تابع لحاجة الأمة إليه . "الهلال"

إن التاريخ يدل دلالة واضحة على أن قيمة نظم الحكم تتوقف على الرجال القائمين بتنفيذها وعلى أحوال حياة الأمة التى تنفذ فيها ، فلا يمكن أن يقال على الإطلاق إن نظاما من نظم الحكم خير من نظام آخر فى كل زمان ومكان ، ومهما اختلف القائمون بتنفيذ النظام الواحد . وإذا صح هذا فمن العبث البحث فى أيهما أفضل الدكتاتورية أم الديموقراطية إلا بعد تقصى دخائل نفوس الذين يراد أن ينفذ النظام الحكومي على يديهم ، ومعرفة طبائعهم وخططهم ، وبعد معرفة الأحوال التى تستدعى النظام المراد تنفيذه وهل تلك الأحوال تستدعى حقيقة ذلك النظام أم أن هناك وهماً ، فالتاريخ ينكر ما يقال من أن صوت شعب مامن صوت الله ، وتعالى الله عما يصفون ، فإن صوت الشعوب كصوت الأفراد يشمل حوافز الضغن والخطأ وسوء التقدير والجهل وقصور الذهن ، بل لقد ثبت لعلماء النفس أن رأى الرجل الفذ النابغة الرجيح العقل قد يضيع أو يتخلى عنه طوعا إذا أراد أن يقود الجماهير ، فليس من حسن الإيمان أن يقال إن صوت الشعب من صوت الله ، ولكن التاريخ أيضاً ينكر على الواحد المفرد الحاكم بأمره ، أن يدعى أنه مفوض له من قبل الله جل شأنه أن يفعل مايريد .

فنظرية حق المحاكم الإلهى المقدس باطلة ، كنظرية جعل صوت الشعب من صوت الله . والنظم الديموقراطية الحديثة مهما بلغت من قداستها لدى بعض الشعوب الحديثة ما كانت تستطيع أن تنهض بأوربا عقب تدهور النظام الإقطاعى فيها ، إذ كانت أممها فى حاجة إلى حكام أقوياء حتى ولو كان فى بعض قوتهم إثم وجبروت كى ينجوا الأمم من معايب ذلك النظام الاقطاعى ومفاسده خصوصاً فى عهده الأخير . ولقد كان الملك فى تلك الأحوال أشبه بالمنقذ ، فكان ملكا وكان دكتاتوراً أو شبه دكتاتور ، ومن أجل ذلك تعطلت النظم الديمقراطية

---

* الهلال : مارس ١٩٣٩ ، ص ٥١٥ ومايلى

حيث كانت توجد مبادئها ، ولو فرضنا أنها لم تتعطل لكان نواب الشعوب الأوربية وقتئذ لا محالة على مثل حالة الجماهير الأوربية العقلية والنفسية من التأخر والركود ، وإذن لو فرضنا أن النظم الديموقراطية كانت سائدة وقت دخول آراء نهضة إحياء العلوم لارتاع نواب الشعوب من الآراء الجديدة ، كما ارتاعت الجماهير ، ولحاولوا القضاء عليها ، بينما كان كثير من الأمراء والملوك يشجعونها بنفوذهم وأموالهم .

وليس هذا كل عيوب تلك النظم فى أمة أو أمم غير مستعدة لها ، وأظن أن ابا النظم الديموقراطية جان جاك روسو الفيلسوف هو الذى قال إن أصلح من تصلح لهم الديموقواطية هم قوم من الملائكة تنزهوا عن اتخاذ نفوذهم السياسى فى الديموقراطية وسيلة لنيل مآربهم ، وقد ظهر هذا العيب حتى فى أول نشأة الديموقراطية أيام الثورة الفرنسية الأولى ، فلم تكن كل التهم التى قيلت عن ارتشاء الزعماء تهما باطلة ، بل كان منها الباطل وكان منها الكثير من الحقائق ، وكانت هذه هى الداعية إلى إذاعة التهم الباطلة فى حالات أخرى . وقد كانت النظم الديموقراطية فى انجلترا قديمة ، ولكنها كانت قبل القرن التاسع عشر أرستوقراطية حقيقة وديموقواطية شكلا ، فلما اضطرت الأرستوقراطية إلى اصلاح توزيع الحقوق الانتخابية وتوسيعها اضطرت الحكومة إلى اصدار قوانين لرفع مستوى الجماهير العلمى خشية إساءة استعمالهم حقوقهم ومع ذلك فإن النظم الديموقواطية لم تحقق حكم الشعب بالمعنى الأعم الاتم ، بل كانت ديموقراطية "أوليجاركية" ، أو ديموقراطية رأسمالية بسبب انحطاط الجماهير نسبياً ، ونشاط أصحاب الأموال نسبياً ونفوذهم ورقيهم أيضاً ، فلا معنى لأن نعد صوت شعوب تلك الحكومات من صوت الله - تعالى الله عما يصفون .

والضرورة هى التى تخلق نظام الحكم حتى ولو كان المفكرون النظريون ضده ففوضى الثورة الفرنسية وجرائم حكومة الإرهاب ومفاسدها ، وخشية عودتها ، والخوف من غزو الدول لفرنسا ، هذه هى الاسباب التى مهدت السبيل لحكومة نابليون شبه الأوتوقراطية ، ومن قبل ذلك مهدت فوضى الجمهورية الإنجليزية بعد سقوط شارل الأول ومقتله لدكتاتورية كرومويل ، وكان كرومويل يكره ثرثرة النظريين من رجال السياسة كما كان يكرهها نابليون ، وقد صادف كل منهما نجاحاً كبيراً ، ولكن لم يستطع أحدهما إقامة حكومة ثابتة ، وترك نابليون فرنسا أقل مما وجدها بالرغم من فتوحاته الكثيرة ، وزاد الطين بلة أن مجد اسمه مهد السبيل لنابليون الثالث ، ولضياع الإلزاس واللورين فى عهد هذا الأخير . وإذا كان لايجوز لجيل من أجيال أمة التحكم فى مرافق أجيالها المستقبلة ، وتحمل مسئولية ضياعها فكيف يستطيع فرد

أن يتحمل تلك المسئولية إذا لم تدعه الأمة إلى هذا النوع من الحكم كما دعت نابليون فى أول الامر[١] دعوة مفروضة فى موافقتها على حكمه .

ونحن إذا استعرضنا الدكتاتوريات الشهيرة فى التاريخ وجدنا الناجح منها ما كان مؤقتاً ومؤسساً على إرادة الشعوب ، وكان فى أمة قوية لم تنحل أخلاقها بسبب مفاسد عصور استبداد طويلة ، وكانت ضرورة الأحوال هى التى دعت إلى الدكتاتورية المؤقتة وأيدتها .

أما اذا نشأت الدكتاتورية من غير ضرورة قاهرة فى أمة انحلت أخلاقها بسبب مفاسد عصور استبدادية طويلة . زادت الدكتاتورية مخلفات تلك العصور ، إذ أن نظام ذلك الحكم الدكتاتورى ينشىء فرصة لكل إنسان أن ينتفع منه بالطريقة عينها التى كانت النفوس تحاول الانتفاع بها فى العصور الاستبدادية القديمة ، ولايستطيع الدكتاتور أن يوجد نفوسا خالية من تلك العيوب ليدير بها نظام الحكم على طريقة جديدة صالحة مهما كان حسن النية ، إلا إذا كانت الأمة لاتزال فيها حيوية وطبقات خالصة من تلك العيوب ، أو قهرت تلك العيوب بالرعب . وإذا نظرنا الى دكتاتورية مصطفى كمال وجدنا ان الحالة التى وصلت إليها تركيا بعد الحرب ، وأطماع الدول فى أقسامها ، هى الأسباب التى مهدت لدكتاتوريته السبيل ، حتى إن كثيرين ممن كانوا يسيئون به الظن كانوا يؤيدونه بالرغم من ذلك ، وأعتقد أن مؤثرات الأناضول الجغرافية نجت تركيا من انحلال خلقى كبير بسبب عصر الاستبداد ، وجعلت فيها حيوية تمكنت من التغلب على كل شىء وجعلتها قابلة للانتفاع بإصلاحات دكتاتور مثل مصطفى كمال . فإذن لايصح أن نقول إن كل أمة يمكنها أن تنتفع بالحكم الدكتاتورى كما انتفعت تركيا ، ومع ذلك فان ظروف السياسة الخارجية لو كانت غير ما كانت لمنعت دكتاتور تركيا من النجاح ، فليس النجاح مضمونا لنظام من الحكم معين .

فإذا فرضنا أن نظاما ديموقراطيا برلمانيا فى أمة استخدمة نواب الأمة والقائمون على أمرها أداة انتفاع وغلبت مفاسد المقهور اذا تحكم ، وظهرت فوضى النفوس التى سببتها وقهرتها عصور الاستبداد الطويلة ، أو ظهرت لضعف الحكومة مفاسد النفوس البشرية عامة ، واقتضت الضرورة إيجاد نظام من هذه الفوضى ، فالحكم الدكتاتورى يقوم بطبيعة الحال وبحكم الضرورة، وبصرف النظر عن كونه يؤدى إلى إصلاح ، أو لا يؤدى .

---

(١) نجاح نابليون الدائم كان فى توجيه نظام الادارة وتوحيد القوانين ، ولكن ينبغى ألا ننسى أن خطة التوحيد هذه كانت خطة ملوك البوربون وخطة الجمهورية الفرنسية الأولى قبل نابليون .

أما إذا لم تحدث تلك الضرورة الملحة القاهرة فى أمة فلا تقوم فيها دكتاتورية شعبية بالمعنى الحقيقى ، وفى بعض الأحايين تؤدى ضرورة الفوضى أو الفساد الاجتماعى أو الاقتصادى إلى دكتاتورية أو حكومة مطلقة نفعية كما حدث مراراً فى التاريخ ، فصلاح الحكم الدكتاتورى أو فساده لادخل له بالضرورة التى تؤدى إليه .

ولكن من حسن حظ مصر أن الفوضى التى كانت فيها فى أواخر عهد حكم أمراء المماليك والوالى والجنود والترك أدت ضرورة معالجتها إلى ظهور دكتاتور قادر عبقرى استطاع أن ينشىء مصر الجديدة ونعنى به محمد على باشا .

٣٠- صيانة العقيدة المحمدية من احتيال النفوس *

نقرأ فى كتب السِّيَرْ عن أناس من السلف الصالح بلغت نفوسهم من الصفاء والتغلب على احتيال الأهواء مبلغاً كان للإسلام حجة أعظم من ألف حجة ودليل من الحجج والأدلة النظرية ، وقد بهرت سيرتهم وقدوتهم من عرفها من غير المسلمين فأجلوا ذلك السلف الصالح من أجلها وأجلوا المسلمين من أجلهم ولو أنهم كانوا لايؤمنون به وامتدحوه كما يمتدح الأب إذا حسنت سجايا ابنه التى بثها فيه . ولكن لاشك أن روح العقيدة الواحدة تختلف فى نفوس معتنقيها باختلاف تلك النفوس ؛ فإن من الناس القاسى والرحيم والكريم واللئيم والشهم والوغد والمقبل على لذات الدنيا والزاهد فيها والوفى والغادر والعالم والجاهل والذكى والغبى ، وقد يعتنق العقيدة الواحدة أناس من كل هذه الطوائف ولكل منهم صفات تغلب على نفسه وتصبغ آراءه وأقواله وأعماله بلونها ، وكأنه لايرى ولايسمع ولايحس ولايعمل إلا وعليه رقيب من تلك الصفات وهى كالقيود لايستطيع أن يخلص منها .

والعقيدة فى نفس معتنقها كالماء فى الإناء يتخذ شكله ؛ فإذا كان الإناء مستديراً كان الماء فيه مستديراً ، وإذا كان الإناء مستطيلاً كان الماء مستطيلاً . وكذلك العقيدة تتخذ شكل النفس التى تعمرها . نعم إن العقيدة تخالط النفس والماء لايخالط مادة الإناء ولايحدث به أثراً ؛ ولكن المشاهد المحقق أن العقيدة تؤثر فى النفس بعض الأثر ولكنها لاتستطيع أن تحول طبائعها ، وإلا لو استطاعت لما وجد بين معتنقى العقيدة الواحدة الطاهر البرىء والمجرم الأثيم والسمح الكريم والوغد اللئيم والذكى الفهيم وذو الفهم البهيم والرحيم والقاسى الزنيم . فالعقيدة فيما هو مشاهد فى الحياة لاتحمل النفوس على أن تتخذ شكلاً واحداً بل تبقى النفوس على محامدها ومساوئها ، وكما تؤثر العقيدة فى النفس بعض التأثير تؤثر النفس فى عقيدتها . ومهما اشتركت النفوس المتباينة فى شعائر العقيدة فهو اشتراك عام لايمنع اختلاف النفوس فى تفضيل جانب على جانب ومظهر على مظهر من مظاهر الدين ، فشكل العقيدة فى النفس الغليظة القاسية الغبية غير شكلها فى النفس الرحيمة الذكية . وتتخذ العقيدة الواحدة أيضاً أشكالاً مختلفة فى الأمم والأقاليم والأزمنة المختلفة وهى عقيدة واحدة ذات شعائر ومبادىء لاتتغير . والناس قلما يلتفتون إلى فروق روح العقيدة فى النفوس المتباينة ، وقلما

---

*الرسالة : ١٣ مارس ١٩٣٩ ، ص٣٩٥ ومايلى .

يحسبون حساباً لهذه الفروق بالرغم من أنها قد تجعل الرجلين وهما على عقيدة واحدة وكأنهما على عقيدتين بينهما من البعد مثل مابين السماء والأرض ، وإغفال هذه الفروق يؤدى إلى الاهتمام بمظاهر الدين أكثر من الاهتمام بروحه ، والدين معناه فى روحه الزكية ، فإن رذائل النفوس قد تستولى على مبادىء الدين وتقاليده وعرفه وأخلاقه فلا تأخذ منها غير المظاهر بل إنها قد تزكى نفسها وتهون أمر تركها روح الدين وحقيقته وأخلاقه بالاندفاع فى نصرة مظاهره والانفعال فى نصرتها وقد يكون انفعالاً لأيخْفى العقلَ الباطِن أنه بسبب أن النفس فى غيظ شديد من أن روح الدين تخالف أثرتها وفائدتها الدنيوية وأنها لاتستطيع أن توفق بين ورع روح الدين وعفته وبين مطالب الحياة فتضحى بورع روح الدين كى تنال الدنيا أو بعض مطالبها حسب استطاعتها ثم تظهر الغيرة على مظاهر الدين الذى ضحت بروحه وورعه وتغتفر تلك التضحية بتلك الغيرة ، والنفس فى احتيالها هذا ربما كانت معذورة إلى حد ما إذا لم تغال وتشتط وتقسو وتلوم وتؤذى الناس كى تعذر نفسها لدى نفسها التى ضحت بورع الدين وكفافة وعفته وهى تحسب أنها إذا لم تستطع صيانة روح الدين والتخلق بورعه كى تنال رضاء الله ونعيم الآخرة فهى ربما تنال رضوانه ورحمته ونعيمه بهذا الاحتيال فتجمع إلى نعيم الأخرى الانطلاق فى طلب الدنيا وتكفر عن نبذها ورع الدين بالاقتصاص من غيرها وتجعل هذا الاقتصاص قربانا إلى الله بدل أن تجعل قربانها الصفاء والزهد فى الدنايا والعفة عما يتطلبه نيل حطام الدنيا . ولقد قلنا الصفاء إننا نعذر هذه الروح ونرحمها إذا لم تشتط فى هذه الخطة، نعذرها بعض العذر لضعف النفس البشرية ولضرورات الحياة وماتقهر الحياة النفس عليه من الدنايا ، ولأن النفس الورعة التقية قد تتردد فيها بالرغم من ورعها هواجس وخواطر طلب الشهوات لنفسها فتحاول أن تكفر عن تلك الخواطر التى تخشاها بالقسوة على من تحسبه مطيعالها ولأن النفس قلما تفطن إلى باعثها على الانفعال فى نصرة مظاهر الدين دون ورعه وتقواه ، بل إنها قد تحسب أن الورع هو باعثها وإن كانت لاتتورع ، وقلما تفطن النفس إلى أن بين الناس من يستطيعون الجمع بين المجون والقسوة والغباء وبين التدين ونشدان المثل الأعلى بالقول لا بالخلق ، وهذه الاستطاعة من مآسى الحياة وربما كانت من ضروراتها المكروهة بسبب ضعف النفوس ونقصها وأوضاع الحياة التى تعيش فيها .

فينبغى لمن يريد صيانة روح الدين والعقيدة المحمدية السمحة الرضية أن يحذر عند أدائه فروض الدين وفروض الحياة وأن يحاسب نفسه حساباً عسيراً عند أداء تلك الفروض أكثر من محاسبتها عند إهمالها لأن ألذ فرض وواجب وأطيبه لدى النفس وأحلاه عندها هو الواجب

الذى يمكنها أداؤه من أن تؤذى الناس وأن تَتَشفَّى بأذاهم من متاعب الحياة وإن كانت لاتفطن إلى ذلك . وما أشد إتلاف متاعب الحياة لصفاء النفوس خفية .

فالنفس قد تفضل أداء الواجب الذى يمكنها أداؤه من أذى الناس سواء أكان الذى تؤذيه عدواً أو غريباً وإن كانت تفضل أذى الأول ، وأسمج فرض وواجب لدى النفس وأبغضه لديها هو الواجب الذى يتطلب أداؤه ترك شىء من أطايب الدنيا المادية أو المعنوية . والنفس قلما يعوزها عذر تحول به ماتجد فيه سعادة ولذة إلى فرض وواجب .

فنصرة العقيدة الرضية الزكية وصيانة روحها وقدسها من احتيال الروح الدنيوية تقتضى دراسة علم النفس وتطبيقه على النفوس وأعمالها وأساليبها ووسائلها واحتيالها للتوفيق بين القدسية والدنيوية ولو بمخادعة نفسها فلا شىء يقتل أمل الإنسانية فى صفاء الدين وقدس فضائله من احتيال أهواء النفس على النفس وتزويرها الحقائق تزويراً يخلط بين حقد النفس الشريرة وبين الغضب المقدس للحق ، ويخلط بين العابث السامى للنفس والباعث غير السامى، ويخلط بين صيانة روح الدين وبين التكفير عن قتل روح الدين فى طلب الأهواء بالانفعال فى نصرة مظاهره . ومن قرأ تاريخ الأديان فى العالم وجد أن بعض القبائل المتأخرة ترى مخرجاً لغرائزها الوضيعة عن طريق الدين . وفى الأمم المتحضرة يوجد أناس يسلكون فى إخراج غرائزهم التى يستحيون من إخراجها على حقيقتها مسلك تلك القبائل المتأخرة إما لجهل وإما لما يسمى فى علم النفس بالرجعية النفسية إلى صفات عصور الإنسانية الأولى وهذه الرجعية قد يصاب بها حتى المتعلمون وقد تظهر فى أمور كثيرة غير أمور العقيدة .

وهذا غير مايُخشى على قدسية الدين من رياء المرائين ، وأعظم مايدعو إلى الحسرة والأسف أن ترى روحاً صافية نقية صادقة فى غيرتها على الدين طائعة منقادة لنفس مرائية تبغى حطام الدنيا ، وهذه النفس الثانية أى النفس المخادعة عادة تغلب النفس الأولى ، الصافية الطاهرة لأن النفس المتلهفة فى طلب حطام الدنيا تخلق لها لهفتها ويخلق لها غيظها وخوفها من فوات الحطام انفعالاً شديداً تحاكى به الغيرة على الدين وقلما تستطيع النفس الصادقة فى تدينها محاكاة ذلك الانفعال الدنيوى الذى تمده الحياة بقوتها لأنه فى طلب أمور الحياة . وقلما تستطيع تمييزه إلا إذا كان لها نصيب من الخبرة بعلم النفس وتطبيقه على أساليب النفوس ووسائلها وهى خبرة لابد منها لصيانة روح العقيدة المحمدية السامية .

ومن الأخطاء التى يقع فيها المفكرون وغير المفكرين أن يحسبوا أن الإنسان على مستوى واحد لايتغير من حيث روح الدين فى نفسه ومن حيث فضائله ، والحقيقة هى أن النفس

الإنسانية فى الحياة كالطائرة الهوائية التى تصادف جيوبا هوائية كثيرة مختلفة الضغط الجوى فتظل ترتفع وتنخفض فجاءة ، ولكن كل إنسان يريد أن يستثمر ارتفاعه لمغالطة الناس كما قد يغالطهم فى انخفاضه ويعده ارتفاعاً ويوهم أنه كذلك بقوة الإيحاء . وهو لو قصر المغالطة على قوة الإيحاء لهان الأمر ولكن أشد الضرر بروح الدين أن يتخذه المرء وسيلة للإشادة بعلو قدره وإعلان انحطاط قدر عدوه أو عدو صديقه أو عدو قريبه أو من يعاديه قريبه فيصبح الدين فى نظره قوة دنيوية للكسب كقوة المصاهرة أو المسامرة أو كقوة المال .

٣١- عواقب النصيحة *

قد يتناول النصيحة إنسان من إنسان ، كما يتناول وعاء الملح على الطعام ، أو كما يتناول لفافة التبغ ، أو كما يتناول بذهنه النكتة من المُلَحَ والنكات في غير ما إحنة ولا ألم ، ولكن النصيحة قد تكون مجلبة الشر بماركب في النفوس من إثرة وشر .

فإنك قد تتلطف في النصيحة ، ولكنها ، وإن كانت نافعة للمنصوح إذا اتبعها ، قد تكون كريهة ، إمّا لأنها تُشْعِرُه أن الناصح قد امتاز بسداد الرأى وعلاه بالحجة ، وكل نفس تشعر بغضاضة إذا علتها نفس أخرى ، مهما كانت صديقة أو عزيزة ، وإمّا أن النصيحة تنهى عن أمر فيه ضرر محقق ، ولكنه لذيذ محبوب ، فاذا اقتنع المنصوح بما فى الأمر من الضرر ، ووجد أن الضرر أعظم من اللذة ، وطاوعته نفسه ، عمل بالنصيحة وابتعد عما حذره الناصح منه ، ولكنه لايغفر للناصح أنه نصحه بالابتعاد عن أمر لذيذ ، كأنه هو الذى حرمه من لذته ، أو كأنما قد سرق الناصح منه شيئاً ، أو كأنما قد غبنه وظلمه وأهانه . ومن الغريب أنه قلما يشكر الناصح على نجاته من الضرر ! وإذا شكره شكره بلسانه ، أو بلسانه وبجزء من قلبه صغر أو عظم ، وبالجزء الباقى من قلبه يشعر بشىء من الامتعاض أو الكره أو الرغبة فى الأذى . وهذا الشعور فى المنصوح يختلف مقداره ، فهو فى بعض الناس تضايق خفيف يكاد يكون غير مفطون له ، وفى بعضهم يزداد حتى يصير مقتاً ورغبة فى الأذى ، بالرغم من أن صاحب هذا الشعور قد انتفع بنصيحة الناصح . وهذا الشعور الموصوف فى المنصوح أكثر ظهوراً فى الأطفال ، لأنهم لم يعتادوا إخفاء شعورهم أو المغالطة فيه كالكبار ، فالطفل قد تمنعه عما فيه ضرر كبير له فينتفع بمنعك إياه ، ولكنه قد يبكى من الغيظ ، وقد يشتمك إذا كان فى هذا الأمر المضر الذى منعته عنه لذة يعقبها الضرر . وهذا الامتعاض الذى يشاهد فى الأطفال يشاهد فى الناس كلهم أو هو خفِّى فى سريرتهم .

---

* الثقافة : ٤ إبريل ١٩٣٩ ، ص ١٦ ومايلى .

على أن الشعور بالسوء غير مقصور على المنصوح ، فإن الناصح قد يشعر بالأحاسيس المختلفة وكلها سوء ، وإن غالطت فيها النفسُ وموَّهتها . فإذا نصح إنسان إنساناً وتنبأ له بضرر فى مخالفة نصحه ، ثم لم يتبع المنصوح نصحه ولمَ يحقْ به أذى ولم تصدق نبوة الناصح ولا إنذاره بالشر ، فقد يشعر الناصح بخيبة من أجل بطلان تشاؤمه حتى ولو كان المنصوح صديقه العزيز ، كأنما يود الناصح بالرغم من ذلك أن يصدق تشاؤمه ، وأن يحل بصديقه بعض الشر الذى تنبأ له به إذا خالف نصحه . وهذا الشعور بخيبة التشاؤم يختلف مقداره باختلاف نفوس الناصحين المتشائمين وتختلف عواقبه ، فإذا كان الناصح الخائب فى نبوته شريراً سعى بين الناس يشتم صديقه تشفياً منه ، وتكاد نفس الناصح الخائب فى نبوته تعد تلك الخيبة انهزاماً وانكسار وخسارة فى مال أو ثكلا فى أهل ، وكأنما له ترة عند صديقه .

أما إذا صدقت نبوته وصدق تشاؤمه ، وحل بصديقه المنصوح ضرر من أجل عصيان نصحه، فإن الناصح يزهو عليه ويفرح بالشر الذى حل به . ويختلف مقدار هذا الشعور أيضاً باختلاف نفوس الناصحين ، فقد يكون زهواً خفيفاً وفرحاً خفيّاغير مفطون له ، وقد يكون زهواً وفرحاً يخالطهما الحقد والتشفى من صديقه المنصوح لأنه خالف نصحه . وفى الحالة الأولى يفرح ولو أن الذى حاق به المكروه صديقه العزيز ، وكلما قابل صديقه الذى حل به الضر لامه وعنفه لأنه خالف نصحه ، وذكَّره أنه تنبأ له بالشر ، حتى إنه قد ينغص عليه حياته بالتعنيف والتذكير ، وقد يصير لومه وتذكيره ضرراً أشد من الضرر الذى حل بصديقه بسبب مخالفة نصحه ، والناصح المعنِّف قد يفطن إلى أنه يضايق صديقه بلومه وتذكيره وقد لايفطن ، وهو على أى حال يتشفَّى لأن صديقه لم يتبع نصحه .

فإذا كان صديقه المنصوح المخالف النصح ، والذى حل به الضر ولأذى بسبب مخالفته النصيحة من أهل الخير، تضايق من إلحاح الناصح فى التعنيف والتذكير ، واكتفى بأنه تضايق منه . أما إذا كان هذا الصديق المنصوح المخالف الذى حل به ضرر مخالفة النصح ، وضايقه التعنيف والتذكير ، شريراً مثل الناصح المتشِّفى بالتعنيف ، أو إذا أغلظ عليه الناصح المتشفى بالتعنيف والتذكير إغلاظا قد يمزجه وقد لايمزجه بالمزاح ، فقد يحقد ذلك الصديق المنصوح المتضايق على الناصح المعنف ، حتى يعده كأنه هو المسئول عما حل به من الشر والأذى بسبب تشاؤمه ، وحتى يبغى أذاه . وقد يغالط الناصح المتشفى بالتعنيف نفسه ويوهمها أن إلباس التشفى والحقد لباس المزاح فى التعنيف يسلب المنصوح المخالف الملوم حقه فى التضايق من هذا التعنيف والتذكير المشوب بالمزاح أو بالملاطفة ، فإن المزاح قد يجعل

التعنيف أشد إيلاما وأبلغ فى التشفى ، حتى ولو ادعى الممازح أنه لايريد التشفى وإنما يريد الملاطفة بالمزاح . فمن مكارم الأخلاق إذا تنبأت لأحد بشر فى مخالفة نصحك وصدقت نبوتك أن لاتذكره بما تنبأت به ، كى لايتضايق منك ، وكى لايحقد عليك ، وكى لاتعدك نفسه - والنفس ذات أهواء وأوهام عجيبة - كأنك أنت الذى سببت له سوء العاقبة بتشاؤمك ، وإن كان سوء العاقبة الذى حل به كان بسبب مخالفة نصحك .

فمن الراحة لك والسعادة وكسب مودة الصديق ومنع أذاه عنك ، أن لاتذكره بما كان من سوء عاقبة مخالفته نصحك ، حتى وإن وجدت فى حرمانك نفسك لذة تقريعه وتعنيفه وتذكيره ألماً شديداً ، وقد يكون فى حرمان النفوس التشفى من أصدقائها حتى الأعزاء ، ألم وامتعاض وتضايق ، فتحمّل هذا الألم والامتعاض والتضايق من حرمانك نفسك لذة تعنيفة وتذكيره، فان تحمله أليق بمكارم الأخلاق وأدفع للشر ، وهو على أى حال قد يحرمك لذة التشفى بأن ينكر انكاراً تاماً أنك نصحته ، وبينت له سوء العاقبة . وإن كان صاحبك ماكراً ماهراً ، فقد يحملك إنكاره أنك نصحته تلك النصيحة بالذات ، ويحملك تعجبه من تذكيرك إياه بنصح لم يأت منك إذا أتقن صنعة ذات التعجب والانكار - أقول إنّ مَكْره قد يحملك على أن تتهم ذاكرتك فتشك فى صحة مانصحته به أو تشك فى حصول النصح منك ، وهذا يفسد عليك لذة التشفى. وقد يبالغ فى مكره ، فيحاول أن يقنعك أنه اتبع نصحك وأن نصيحتك هى التى أوقعته فى الشر . وهذا أيضاً يتلف عليك لذة التشفى ، وحتى إذا لم يحدث شىء من ذلك فإن ادعاءه نسيان نصيحتك يفسد أيضاً عليك لذة التشفى ، لأنك لاتستطيع التلذذ بالتشفى إلا إذا كنت واثقاً أن صاحبك يتذكر نصيحتك ، ويتذكر مخالفته لها كى يندم على مخالفتها التى جرت سوء العاقبة له ، أما إذا حملك على الشك فى تذكره نصيحتك ، فان شكك يكون كشوكة تشوكك فى جانب تشفِّيك وتؤلمك . فخير لك أن تترك التشفى ممن خالف نصحك وأن تحتمى بمكارم الخلق ، وأن لاتذكّر صديقك بعواقب نصحك من خير فى اتباعه أو شر فى مخالفته .

ومن قبيل عنف الناصح المخذول إذا تشفّى من المنصوح الذى خالف نصيحته فوقع فى الشر، مايفعله بعض عُوّاد المرضى . فكم رأينا من عائد لمريض يشتد فى لومه ، وهو يُظْهر الإشفاق عليه والحنان له بلسانه ويقول : ولو كنت فعلت كيت وكيت ما أصابك المرض ، أو لو كنت تجنبت أكل كيت وكيت ما أصابك السقم ، أو لو كنت اتقيت تيار الهواء لما وصلت إلى هذه الحالة ، ويردد ويعيد اللوم والتحذير . ولو كان هذا القول على سبيل الإشفاق والنصح

والحنان ، لا كتفى العائد بذكره مرة واحدة أو مرتين ، ولكنه لاينقطع عن ذكره كلما عاد المريض . وربما ذكره بالموت ويقول له : يافلان ينبغى أن تكون أكثر حذراً ، وإن لم يكن حذرك حباً لنفسك فينبغى أن تحرص على توقى أسباب المرض حباً لأولادك ، إذ من الذى يعولهم ويكرمهم ويعزهم بعدك إذا مت ؟ ويستمر العائد الثقيل البغيض فى هذا التعنيف ، حتى يتضاءل المريض المسكين فى جلده وإن كان منتفخاً من الغيظ ، حتى يخيل لذلك المريض أن الموت أقل مايستحقه من العقاب لأنه لم يوف الوقاية حقها كرأى العائد ، وإن كان يجهل رأى العائد قبل مرضه . ولا يستطيع أحد أن يقول إن مثل هذا الإلحاح فى مضايقة المريض بالنصح من قبيل الإشفاق ، بل هو من قبيل الرغبة فى التعاظم بالعلم والحكمة والفطنة ، وانتهاز فرصة ضعف المريض للتعالى عليه بالفطنة والعرفان ، ومن الغريب أن بعض العُوّاد لا يفطنون إلى أنهم يضايقون المريض بهذه النصائح ! وهؤلاء فى حاجة إلى شىء من الثقافة النفسية .

٣٢- العقول بين الشرق والغرب *

يولع بعض المفكرين النظريين بتقسيم العقل البشرى إلى عقل شرقى وعقل غربى ، ويشتطون فى ذلك حتى ليخيل لهم ولقرائهم أن الجنس الإنسانى أجناس مختلفة ! وقد غرهم وأغراهم بهذا التقسيم ما للبيئة الجغرافية والنظم والشرائح الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية من آثار ظاهرة فى تفكير المفكرين ، من شرقيين وغربيين ؛ ولكنهم ينسون أن تلك الآثار أمور عارضة تتحول وتتبدل على مر الزمن اذا تبدلت أسبابها ، فيحسبون أنها خصائص غريزية لاتزول ولاتتحول مهما تبدلت الأحوال . ويعذرهم فى هذا الوهم بعض العذر رسوخ تلك الآثار والصفات بسبب طول الزمن وفعل الدهور فى إثباتها وتمكينها من العقول والنفوس . ولولا أنه من خصائص فكر المفكرين أنهم قلما يلتفتون إلى أكثر من وجهة واحدة فى أثناء حكمهم على المشاهدات والحقائق وفى أثناء بناء النظريات الفكرية ، لمنعهم من هذا الخطأ والوهم دراسة تاريخ الدول الأوربية سواء أكانت فى شرق أوربا أم فى غربيها ، فقد مرت على تلك الدول والأمم أزمان كانت العقول فيها والنفوس فى نزعاتها ورغباتها وأفكارها على أشباه ونظائر ما كانت عليه العقول والنفوس فى أمم الشرق، إذا تشابهت المؤثرات المناخية أو إذا تشابهت أحوال المعيشة والنظم والشرائع الاجتماعية والسياسية والدينية فى الشرق والغرب؛ فالفرق الأساسى بين العقول فى الشرق والغرب أصغر وأتفه مما يخيل للمفكرين ، وإنما اختلاف العادات الفكرية الناشئة من اختلاف أوضاع المعيشة القابلة للتحول والتبدل هو الذى يوهم المفكرين أن اختلاف عادات التفكير فى الشرق والغرب اختلاف خالد لايزول، حتى إنهم لينسون أن العقل البشرى وأن النفس البشرية واحدة فى الشرق والغرب فى صفاتها الأساسية وأن الاختلاف بين العقول والنفوس فى الشرق والغرب لايكون أكثر من اختلاف عقول ونفوس آحاد الأفراد فى الأمة الواحدة ؛ ففى الأمة الغربية كما فى الأمة الشرقية أناس يغلب عليهم تحكيم المنطق وأناس يغلب عليهم تغليب الوجدان وأناس يغلب عليهم تغليب الخيال فى التفكير، وفى الأمة الشرقية كما فى الأمة الغربية أناس يقدسون العادات ويعدونها ذات قداسة كقداسة الدين ؛ وفى كل منهما أناس يحاولون فى كل عصر تحوير العادات والأفكار. والذى دعانى إلى هذه الأفكار درس التاريخ ودرس الجغرافية ودرس الشعر والأدب فى الشرق

---

* الثقافة : ١٩٣٩/٤/٢٥م ، ص ١٩ ومايلى .

والغرب ، فالذى يقرأ تاريخ الامبراطورية الرومانية وأثر الجواسيس فيها لايجده أقل من أثر الجواسيس فى أيام حكم السلاطين ذوى الأهواء والبطش فى الدولة العثمانية ، أو فى الدولة العباسية ؛ وكان فى تلك الدول المتزلفون فى طريقة تفكيرهم من الفلاسفة والأدباء ، وكان فيها المستقلون فى أفكارهم ونزعات نفوسهم . نقرأ فى الدول الشرقية عن أناس كانوا يدخلون على الخليفة أو السلطان فيقرعونه حتى يبكى من ورعهم ونفوذهم الخلقى ، كما نقرأ عن مثل ذلك فى دول الغرب . ونقرأ فى حياة الإغريق القدماء عن بعض جوانب نظرهم إلى المرأة المحترمة ومنزلتها فى حياتهم وابتعادها عن الحياة الاجتماعية ، كما نقرأ عن مثل ذلك فى تاريخ الأمم الشرقية . نقرأ عن حرية المرأة وفروسيتها وبسالتها وحقوقها واشتراكها فى الحرب وفى الحياة العامة فى الجاهلية وصدر الاسلام ، كما نقرأ عن مثل ذلك فى حياة قبائل الغال والكلت والتيوتون . نقرأ عن أديبات الإغريق من النساء الفاتنات ، وعن عشاقهن ، وعن مخالطتهن الرجال أثناء احتجاز الحرائر ، كما نقرأ عن أديبات الدولة العباسية . ونقرأ عن نزعات الطوائف الدينية المتطرفة الثائرة التى ظهرت فى فرنسا قبيل نهضة إحياء العلوم ، وفى ألمانيا فى عهد تلك النهضة كالاتابابتست،وخلطتهم الدين بالسياسة وبالاقتصاد ، فنرى فى بعض شططهم ما يماثل شطط الخوارج أو القرامطة بعض المماثلة ، على اختلاف هؤلاء ومخالفتهم للاناباپتست وغيرهم في أوجه أخرى . ونرى نزعة المورمون فى الولايات المتحدة ، فنرى لها مثيلا فى الشرق ، بل إن العقيدة البهائية الحديثة قد وجدت لها أو أوجدت صدى لها فى الولايات المتحدة ، ونرى تأليه الرومان للأباطرة ، فنرى لها صدى فى تأليف * شيعة الدولة الفاطمية للخلفاء الفاطميين . ونقرأ شواهد كثيرة لهذا التأليه فى شعر شعرائهم ، وهذه الشواهد كثيرة فى شعر محمد بن هانى الأندلسى شاعر المعز لدين الله الخليفة الفاطمى ، ومن أقوال محمد بن هانى فى تأليه الحاكم الأعلى قوله بِرَ قادة وهى بلدة :

حَلَّ برَقَّادةَ المسيحُ حَلَّ بها آدمُ ونوحُ
حَلَّ بها (الله ذو المعالى) وكل شىء سواه ريحُ

---

* هكذا فى الأصل والصواب تأليه على نحو مايقتضى السياق .

" المحرر "

وقوله :

نطقت بــك السّبْعُ المثانى ألْسُنًا

فكفيتنا (التعريض والتصريحا)

تسّعى بنور (الله) بين عبـــــاده

لتضىء برهانًا لهم وتلوحــــــا

وجد العيانُ سناك (تحقيقًا) ولــم

تُحِط الظنون بكُنْهِهِ تصحيحــا

أخشاك تُنسِى الشمسَ مطلعَها كما

أنسى الملائكَ ذِكْرُكَ التسبيحــا

وقوله :

قوم إذا مــاج البريـــــة والتقـــى

خصمان فى (المعبود) يختصمان

عقدوا الحبا بصدور مجلسهم كمـن

عرف (المعِزّ) حقيقة العرفـــــان

وكفى بمن ميراثه الدنيا ومـــــــن

(خُلِقَتْ له) و (عباده الثقــلان)

فهذه الأقوال لم تترك للرومان شيئاً فى تأليههم للأباطرة ، وهى دليل آخر على مانريد أن نثبته من أن العقول والنفوس فى الشرق والغرب متقاربة جد التقارب متى تهيأت الأسباب والمُسبِّباتُ من أحوال وظروف . وهذا موضوع يطول شرحه . وكما أن التاريخ والأدب والفلسفة فيها أدلة على ما أردنا إثباته ، فالجغرافية أيضاً فيها مجال واسع لإثبات ما نحونا نحوه من التفكير ؛ فالأفكار والعادات تتغير فى الشرق كما تتغير فى الغرب ، فالثقافة الإنسانية إذا كان الناس مشتغلين بالرعى تختلف عنها إذا كانوا مشتغلين بالزراعة أو بالصناعة ، والثقافة فى الأمم ذات الحكومات المطلقة تختلف عنها فى الحكومات الجمهورية ، ولكن ينبغى ألا ننسى أن أساس العقل والنفس لايتغير ، وأن الأمة الواحدة تظهر فى ثقافتها آثار الأحوال

الجغرافية أو السياسية التى مرت بها ، وتظهر هذه الآثار حتى فى عصر واحد فى أفكار أناس مختلفى الثقافات . وتحسن طرق المواصلات فى العصر الحديث ، أدى إلى تقارب الثقافات فى الشرق والغرب ، وإن كان أثر القرون الماضية واختلاف الأحوال فيها ظاهراً فى اختلاف الثقافات ، كما أن أثر اختلاف الأحوال الجغرافية والاجتماعية ظاهر أيضاً .

ومما يشوق المطلع أن ينظر فى أدب الغرب ، وما يماثله من أدب الشرق ، ولاسيما فى التشبيهات والأخيلة التى قد يظن أنها خاصة غير عامة ، وأنها من ابتكار عقل واحد ، وهى ليست كذلك ، بل هى مشاهدات عامة فى مشارق الأرض ومغاربها . وقد حاول بعض الأدباء، وقد وجدوا أمثال هذه التشبيهات فى شعر الأوربيين ، أن يردوها إلى الاقتباس من شعر العرب، وهى ليست اقتباساً . وكان الخليق بهؤلاء الأفاضل ألا يتعجبوا من اتفاق هذه الأخيلة؛ بل العجب كل العجب كان يكون لو لم يستنبط العقل البشرى أفكاراً وأخيلة متشابهة فى مشارق الأرض ومغاربها ؛ فإذا قرأنا فى شعر العرب تشبيه الثريا بالوشاح المفصل أو العقد المنظم كما فعل امرؤه القيس ، وقرأنا هذا التشبيه فى شعر شعراء الإنجليز كما فى شعر تنيسون الشاعر الانجليزى ، ولم نحمل ذلك على الاقتباس بل عددناه أمراً طبيعياً ، لأن العقل البشرى واحد فى أساسه فى الشرق والغرب . وأعتقد أن الشرقيين قد فكروا فى كل مذاهب الفكر التى فكر فيها الغربيون مع تفاوت فى جوانب الرأى . ومن قرأ شعر المعرى أو مذاهب الفلسفة الشرقية ، وقارنها بما فى الثقافة الغربية ، وجد مصداق هذا القول . وسنذكر بعض أشعار العرب وما يشابهما من قول أدباء الغرب ، لا على سبيل التقصى ، بل على سبيل ذكر الشواهد والأمثلة الحاضرة فى الذهن . قال أشجع السلمى :

لايُصلِح السلطان إلا شدةٌ

تَغْشَى البريءَ بفضل ذنب المجرم

هذا البيت يذكرنا بقول رجال القانون فى أوربا فى القرون الوسطى : "خير للانسانية أن يُعَاقَبَ ألف برىء من أن يُفْلتَ من العقاب مجرم واحد" وهو عكس ما يقولونه الآن من أنه خير للانسانية أن يُفْلِت من العقاب ألف مجرم من أن يُعَاقَبَ برىء واحد .

وقول الشاعر :

فيا وطنى إن غالنى عنك غائل

من الدهر فلينعم لساكنك الحال

يذكرنا بمبدأ علماء الاجتماع الذين يقولون إن الفرد الواحد خُلِقَ للجماعة ، وعكسه قول أبى فراس : "إذا مت ظمآناً فلا نزل القطر" فهذا يذكرنا بقول من يقول بقداسة الفرد ، وإن الجماعة خُلِقَتْ للفرد .

وأما قول المعرى :

فلا هطلت علىَّ ولا بأرضى   سحائب ليس تنتظم البلادا

فيذكرنا بقول من يقول إن الفرد والجماعة خلقا للانسانية عامة . وإنما جاءت هذه الأقوال فى صيغة الفنون بدل أن تأتى فى الصيغة العلمية .

وقول أبى هلال العسكرى فى كتاب ديوان المعانى :

ولا يَغُرَّنْكَ مـن دهمائهم عَدَدٌ

فإنمـا الناس قَلُّوا كلمّا زادوا

يذكرنا بقول من ينتقد الديموقراطية ، ويقول : إن الواحد الفذ من الناس قد يكون خلقه ورأيه أرقى وأعظم إذا لم يجد فى مدح الجماعة مايسوغ نزوات نفسه وعقله .

وقد كنت أقرأ قول الحسن بن هانى :

دارت على فتية دار الزمان بهم

فلا يصيبهم إلا بمـا شـاءوا

فأنكر تفسير من يفسره بأن الزمان لايستطيع أن يصيبهم إلا بالخير الذى يريدونه ، لأنه معنى رخيص أساسه المغالطة والباطل ، والشاعر لايصف هؤلاء القوم الذين يعاقرون الخمر بالقوة ، وإنما يصفهم بالخبرة التى تسلُّ من كريه الحوادث حمة سمها وألم شرها ، وتعلمهم فوق التسليم لإرادة القدر أن يجدوا لذة فى ذلك التسليم ، حتى كأن ماحل بهم هو ما أرادوا . وهذا مثل قول جويتى الشاعر الأديب الألمانى : "إن الحكمة والسعادة هى أن يجعل المرء إرادة القضاء إرادته من خير أو شر" وهذا شبيه بالسعادة الصوفية التى تجعل الصوفيين يرون سعادتهم فيما يريد الله لهم من خير أو شر ، كما يتلذذ العاشق بما يوقع به المحبوب من لذة أو ألم . وهذا التسليم هو روح الإسلام ومعناه الذى دعا جويتى الألمانى إلى أن يقول : "إذا كان هذا هو الإسلام فنحن مسلمون".

وقول الأخطل يفتخر على بنى أمية وعلى خلفائهم :

أبنى أمية لى مدائــح فيكُمُ

تُنْسَوْنَ إنْ طال الزمـان وتُذْكَرُ

وقول الأبيوردى الشاعر :

وكيف يَخْشَى الدهر مَنْ شعره

على جبين الدهر مكتوب

يذكرنا قـول القصصى الفرنسى وأظنه دى جونكور عندما بلغه أن العالم لايفنى إلا بعد أربعين ألف جيل :

"يسرنى أن قصص لاتفنى إلا بعد أربعين ألف جيل" .

وقول الشريف الرضى :

ولولا نفوسٌ فى الأقلِّ عزيزةٌ

لَغَطَّى جميع العالمين خمولُ

يذكرنا أقوال كارْلَيْل أو نيتشه فى هذا المعنى ، كما يذكرنا أقوال علماء البيولوجية مثل الدكتور ساليبى الذين يفسرون رقى الإنسان فى التاريخ بأثر الميزات البيولوجية العالية ، وكما يذكرنا بأقوال علماء علم تحسين النسل (اليوجينيك) الذين يفسرون أيضاً رقى الإنسان بتوارث الصفات العالية الناشئة من تزاوج الأفراد ذوى الصفات العالية . وقول أبى تمام :

وقديماً ما استُنْبِطَتْ طاعة الخا

لـق إلاَّ مِنْ طاعة المخلوق

يذكرنا بقول العلماء الذين يرجعون نشأة فكرة الاعتقاد بالله إلى الرهبة من رئيس القبيلة أو رب الأسرة وتأليههما . وقول البحترى :

كان يُحْيِى هالكاً من ظمأٍ

بعضُ ما أوبق ميتاً من غَرَقْ

يذكرنا بأقوال الاشتراكيين الذين ينتقدون توزيع المال بين طبقات الناس وهو يريد هذا المعنى .

وقول محمد بن هانى الأندلسى :

ولم يتجمع لامرىءٍ كان قبله

بناءُ المعالى واجتناب المآثم

يذكرنا قول بطل مقالة (الدير) من مقالات أناتول فرانس التى تشبه القصص ، فقد اعتزل الناس وانقطع حتى عن قول الخير وعمل الخير خشية أن يسوق الخير فى قوله أو عمله الناس إلى الشر . ومن فكاهات وسخر أناتول فرانس أنه قال له وهو يزوره : إن اعتزاله وانقطاعه عن القول والعمل قد يصير عقيدة يقاتل الناس من أجلها ويرتكبون الشر . ويذكرنا قول محمد بن هانى أيضاً بشرح الدكتور هافيلوك ايليس فى كتابه (رقصة الحياة) لما كان فى بناء الحضارات والمعالى من ارتكاب الشرور ، كما يذكرنا بقول جورج مور الكاتب الارلندى فى كتاب (إعترافات شاب) أن بناء المعالى والحضارات لن يكون إلا بارتكاب الشرور . وقول المعرى :

فَتَفْعَلَ النفس الجميل لأنه

خير وأحسن لا لأجل ثوابها

يذكرنا بعلماء الأخلاق عند الإغريق وغيرهم الذين كانوا يقولون : إن المرء ينبغى ألا يحب الفضيلة من أجل جزاء عليها ، بل ينبغى أن يحب الفضيلة من أجل حسنها وجمالها . وللمعرى آراء كثيرة لاشك فى أن لها أشباها ونظائر فى الأدب والفلسفة والشعر الأوربى .

٣٣- لعبة التخادع فى الحياة *

كثيراً مايخطىء المخادع المحتال إذا حسب أن الناس قد نخدعوا فى فكره ، وكلما كان نصيب المخادع من الذكاء أقل كان اعتقاده أن قدرته على خدع الناس أعظم فلا يتخذ فى وسائل خداعه من الأساليب مايحتاط به لفطنة الناس إلى خداعه .

أما المخادع الذكى فإنه يفطن إلى أن الناس كثيراً مايتظاهرون الانخداع ويدعونه إما لكى يعرفوا غاية المخادع ومأربه ، وإما لأن لهم فى أن يخدعوا المخادع وأن يضحكوا منه فى سرهم، وإما لأن لهم مأرباً لا ينالونه منه إلا بإظهار الانخداع له . ومن أجل ذلك ترى المخادع الذكى يحاول أن يستفيد من ادعائهم الانخداع قدر ما كان يستفيد لو أنهم انخدعوا حقيقة . والقدرة على الاستفادة من ادعاء الناس الانخداع هى سر النجاح فى الحياة ، وليست بمستطاعة لكل إنسان . والحياة فى كل عمل أو مظهر أو رأى مطلب ومكسب وفى كل حاجة من حاجاتها يوجد بجانب ما بها من الصدق شيء من الخداع والانخداع وادعاء الانخداع ، وهذه هى أقانيم الحياة الثلاثة أو ثالوثها المقدس .

وقد تدرك الحيرة الشاب الذى يزاول الخداع فى الحياة فى أول عهده بالفطنه لما يتطلبه النجاح من الخداع ، فإنه قد يبدأ فى خداع إنسان فإذا بذلك الإنسان يحاول أن يخدعه بأن يدعى أنه انخدع به حقيقة . وهذا يكون كالنشال الذى يقابل إنساناً يتوسم فيه السذاجة وهو لايدرى أنه نشال مثله فيسلم عليه بيد ويمد اليد الأخرى بخفة إلى ثياب ذلك الإنسان يبحث بها عن حافظة نقوده ، فإذا به يشعر أن يد ذلك الإنسان الأخرى تبحث عن حافظة نقوده هو ، فتدركه الحيرة ويكاد لايعرف أيهما النشال .

وهذا يذكرنى بما جاء فى كتاب الكامل للمبرد عن** أخذ البيعة بالخلافة ليزيد بن معاوية ، فقد أطنب الناس فى مدحه وأسرفوا إسرافاً جعل يزيد ، وقد كان ذكياً ، يعرف أنهم غير منخدعين بصفات المدح التى وصفوه بها وهى ليست من صفاته ، وأدرك أن لهم مأرباً فى ادعاء الانخداع بخلقه وصفات نفسه ، فالتفت إلى أبيه معاوية وقال : يا أبى هل نخدع الناس أم هم الذين يخدعوننا ؟ فقال له معاوية : يأبنىَّ ، إنك إذا أردت أن تخدع إنساناً فَتَخادَع لك

---

* الرسالة : ٢٤ إبريل ١٩٣٩ ، ص ٨٠٣ ومايلى .

** هكذا فى الأصل ولعل الصواب عندكما يقتضى السياق .

حتى تنال منه ماتريد فقد خدعته . أى أن ادعاء الناس الانخداع وإن كان باطلاً فهو وانخداعهم سيان مادام المرء ينال منهم مايريد . وهذه حكمة من معاوية تدل على أنه كان بصيراً بالنفس الإنسانية ومسالكها فى الحياة .

وهى حقيقة تُحَسُّ فى كل مجلس من مجالس الناس ، وفى كل بيئة . فهى ليست بالأمر الصعب إدراكه . بل لولا ادعاء كل معاشر أنه انخدع بمعاشره فى أمور الحياة ما طابت الحياة . ومن أجل ذلك لايمقت الناس أحداً قدر مقتهم الرجل الذى يريد أن يرفع غطاء الرياء عن الحياة، ويختلقون له أسباباً يسوِّغون بها مقتهم . وكأن لسان حالهم يقول له : دعنا نخادعك وخادعنا أنت أيضاً كما نخادعك ، وادع انك انخدعت بنا ، ودعنا ندعى أننا أنخدعنا بك . فإن من الإنصاف ، أو من الذوق ، أو من الرحمة أن يدعى كل عشير أنه انخدع بعشيره مادامت النفوس لاتستطيع الحياة إلا على هذه الأخلاق ، ولا تستطيع أن تغيرها . وكأنما يقول لسان حالهم أيضاً : إن تبادل ادعاء الانخداع مثله مثل من يعطى هدية ، ويأخذ هدية فى قدر قيمتها . ومطالب الحياة لاتنال إلا على هذا النمط . أما الذى يريد من الناس أن ينخدعوا له ويغضب إذا اتضح له أنهم لم ينخدعوا ، بل يدعون الانخداع ، ويعد ادعاءهم الانخداع له عملة زائفة لا يقبلها ، ويطلب منهم العملة غير الزائفة ، أى انخداعهم الحقيقى ؛ ثم هو لايعطيهم لا انخداعاً ولا ادعاء للانخداع ، فمثلهُ مثَلُ من تقدم له هدية فيغضب إذا لم يعط أعظم منها ، وهو لا يعطى مثلها .

وينبغى للانسان إذا ادعَّى الانخداع لعشير أو صديق أو رئيس أو مرءوس أو عميل أن يلازم الحذر من أن ينقلب ادعاؤه الانخداع انخداعاً حقيقياً ؛ فيكون كمن يرى لصا فى منزله فيدعى النوم حتى يجد من اللص غفلة ليتمكن منه ، فإذا بإدعائة النوم قد صار نوماً ، فيغط فى النوم حتى يأخذ اللص كل مايريد من البيت ويتركه ، وصاحبه قد ادعى النوم حتى نام .

وهذا أيضاً شبيه بمن يريد أن يحتال على إنسان فيقدم له قطعة من الذهب ويدعى أنه وجد كنزا كى يخدع ذلك الإنسان ، ويسلبه ماله ، فيدعى ذلك الإنسان السذاجة وأنه انخدع ، ويأخذ القطعة كى يسأل عن قيمتها ثم لايعود .

وهو أيضاً شبيه بصاحب الورق المقامر على الورق المقلوب من ورق اللعب ، يدعى الخسارة ويعطى اللاعب جنيها كى يستدرجه ويسلبه ماله فيدعى اللاعب أنه ساذج ، ويظهر رغبته فى استئناف اللعب ، والقمار ، ويستأذن فى قضاء حاجة ضرورية من حاجات الجسم ثم يذهب بالجنيه ولا يعود .

وهذه الأعمال لها نظائر وأشباه بالقياس فى أعمال الناس الجليلة الكبيرة المشروعة المحترمة. فالحذر عند ادعاء الانخداع ضرورة . أما أن يفتخر المرء بأنه لايستطيع أحد أن يخدعه فإذا كان يراد به التملق لمن يتظاهر مع ذلك بالانخداع لهم فهو دهاء ، ووسيلة كسب بالمكر . أما إذا أريد به مضايقة الناس وتحريك عوامل خوفهم وبغضهم فهو سذاجة أو بلاهة ، ولا شيء يدعو إلى الفشل فى الحياة كاعتقاد الناس فى إنسان أنه لاينخدع ، ولايدعى الانخداع ؛ وهذا الاعتقاد يؤدى إلى بغض الناس من يعتقدونه فيه حتى وإن كان اعتقادهم باطلا لا أساس له ، وهذا التظاهر بالانخداع هو ماجعله أبو تمام من أسباب السيادة وسماه بالتغابى فى قوله :

ليس الغبىُّ بِسَيِّدٍ فــى قومــه

لكــنَّ سيــد قومــه المتغابـــى

وتبعه البحترى فقال :

وقد يتغابى المرء فى عُظْمِ ماله

ومِنْ تحت بُرْدَيْهِ المُغيرةُ أو عمرو

٣٤- الواشي والوشاية *

أيهما أعظم أثراً ونصيباً في إذاعة الوشايات ؟ ميل النفس إلى أن تشى بغيرها ، أم ميلها إلى أن تقبل الوشاية في حق غيرها ؟ هذه مسألة لانحسب أنه من المستطاع توضيحها على قاعدة واحدة تصدق في كل النفوس على السواء على اختلاف صفاتها من مكر وسذاجة ومن فطنة وغباء ومن خير وشر . على أن الميلين يتصلان في النفس ويتشعبان من شعبة واحدة وهي الأثرة ، وماتثير من رغبة في منفعة أو خوف من مضرة ، وإن كانت الرغبة في المنفعة ألصق بالواشي ، وكان الخوف من المضرة ألصق بقابل لوشاية . على أن هناك أمراً لاشك فيه وهو أن تنوع أساليب الواشي في الوشاية وتهيئتها تهيئة خاصة كي تكون مقبولة في النفوس المختلفة مما يجعل رد الوشاية ورفضها من أشق الأمور . ولابد من التأثر بها إما قليلاً وإما كثيراً حتى في حالة رفضها وحتى في حاله كره الواشي وقلة الثقة به ، وحتى في حالة معرفة كذبه . وإذا استطاع المرء أن يقاوم أثر الوشاية ألف مرة فهو قد لايستطيع مقاومته مرة بعد الألف . ومن أجل ذلك ترى الرجل العادل الذى كفَّ نفسه عن الشر يندفع إلى الشر بسبب وشاية واش بعد طول العصمة ويأخذ بالوشاية بعد رفض أمثالها مراراً فيتعجب الرائي المفكر من فجاءات الحياة والنفوس في أمثال هذه الأحوال الغريبة المباغتة . وإذا كان هذا شأن العادل المتحرج من عمل الشر ومن قبول القول من غير بينة أو دليل ، فما ظنك بأكثر الناس وهم يقبلون القول قبل الإطلاع على البينة ، وقبل فحص الدليل والتأكد من صحته ، ومنهم من يلتقط القول التقاطاً من فم وكأنما ينتزع الوشاية انتزاعاً من بين ثناياه ، وكأنما يخشون ألا يخرج القول كله من فمه فيسعفوه بالمسهلات والمقيئات . وأكثر من هذا وذاك أنهم يأخذون بالظنة من غير حاجة إلى وشاية ونميمة ؛ فقد يُحيِّى إنسان إنساناً آخر ولايرد الثاني التحية لخطأ البصر أو بطئه في تبين الأشخاص ، أو لانشغال ذهنه أو عينه ، أو لسرعة انتقال الأول وفوات الفرصة لرد التحية، فيحسب الإنسان الأول أن الثاني تعمد الإساءة إليه مع عرفانه بسابق إعزازه له ومودته وإكرامه. وقد زاد أبو تمام في هذا المعنى ووضحه فقال :

يَظَلُّ عليك أصفحُهُم حقوداً ... لِرؤيا إنْ رآها في المنام

---

* الرسالة : ٢٩ مايو ١٩٣٩ ، ص ١٠٤٨ ومايلى .

وللواشى فطنة بما يؤثر فى كل نفس فتراه فى بعض الأحايين يتخذ أسلوب التلميح لا التصريح ، ويكتفى بالإشارة عن العبارة ، لا لرفقه واقتصاده فى الشر ، بل ليكون قوله أبلغ فى الشر ، إذ أنه يفطن إلى أن السامع من الذين يفهمون فى التلميح أكثر مما كان يبسطه الواشى بالتصريح ، ويرون فى الإشارة أكثر مما كانت تستفيض به العبارة . ثم إن الواشى يرى فى هذا الأسلوب من التلميح احتراساً فيستطيع إذا أُحرِجَ أن ينكر بعض مافهم السامع أو كله مادام قوله يحتمل التأويل والتفسير . وفى حالة أخرى يرى الواشى أن الإشارة لاتشغل ذهن السامع ولاتحرك نفسه فيعمد إلى الإطالة والإفاضة والتفصيل والتهويل حتى يكاد السامع يصيبه جنون الخوف أو الغضب من أجل عداء مزعوم أو انتقاص أو تدبير شر أطلعه عليه الواشى فيندفع إلى الشر ، وقد يندفع إلى الجرم العظيم ، ثم قد يندم أشد الندم ولات ساعة مندم . وتارة يقرن الواشى إلى وشايته وعدا خفياً بمكافأة يجزى بها السامع إذا قبل وشايته ؛ ولا نعنى مكافأة مالية ، وإنما نعنى أنه يعده وعداً من وعود المودة والمعاونة والتقديم والإكرام والانتصار له على أعدائه ؛ وتارة يُدْخِلُ فى ثنايا وشايته وعيداً خفياً يوعد به السامع إذا رفض وشايته ، وتهديداً بالعداء إذا عده كاذباً فى وشايته وإنذاراً بأنه بعد ذلك الرفض ينصر أعداء السامع عليه أو أنه يُخْفى عنه كل مايدبر له من الشر والكيد فيخشى السامع أن ينقلب الواشى عدواً يناصر أعداءه إذا لم يصدقه أو يخشى أن يصيبه شر من كيد مدبر يمتنع الواشى من نقل خبره إليه إذا كذبه ولو مرة واحدة فيسرع السامع إلى تصديق الواشى وإكرامه .

ومن أساليب الواشى أنه قد يلاطف السامع ويتحبب إليه ، ويكرمه ويمده بنفع ، ويطيل فى الثناء عليه ، ويظهر الحدب عليه ، والحزن والخوف من وقوع الشر به حتى يثق به سامعه . ولاشىء تكتسب به ثقة السامع أبلغ من الثناء عليه وذم أعدائه . وإتقان المدح فن قد يعد من الفنون الجميلة التى تتطلب صناعة حلوة ، ويعد إتقان الواشى مدح السامع ترى ذلك السامع حريصاً على تصديقه كأنه يقول فى نفسه هو صادق كل الصدق فيما مدحنى به ، فلا بد أن يكون أيضاً صادقاً كل الصدق فيما نقله إلى من الوشايات ؛ ولايعدها وشايات بل كرامات وهذا هو منطق النفوس البشرية . وإذا أطال الواشى فى مدح السامع فقل على الغائب الذى يشىء به السلام . فإن كُرَّةَ سامع الوشاية لذلك الغائب ورغبته فى أذاه وحقده عليه أمور تتمكن من نفسه كلما أجاد وأطال الواشى فى مدحه وانتقاص ذلك الغائب . وكيف لايعد السامع الممدوح الوشايات كرامات وهو يرى مظاهر إخلاص الواشى له وخوفه على جاهله أو سمعته أو حياته أو مكانته ويرى رغبته فى صرف الأذى عنه وفى رد كيد أعدائه ؟ وقد يصعب فى بعض الحالات على الناقل المخلص حقاً الذى إنما يريد بالنقل دفع الشر عن صديقه

أن يثبت صدق قوله فيختلط الحابل بالنابل ويضطر السامع أن يقبل من هذا وذاك . على أن الوشاية قد تترك أثراً وخيما حتى فى حالة معرفة السامع كذبها ، فإن النفوس البشرية فى بعض حالاتها تشك بالرغم من معرفتها ببطلان الشك ، وتسىء الظن بالرغم من معرفتها كذب الظن . وهل هذه الحالة أغرب من حالة أشعب الثقفى النفسية ، وهو الذى كان يصرف الأطفال عنه فيدعى أن احتفالاً بزواج فى حارة مجاورة تنثر فيه النقود على الناس فرحاً وابتهاجاً فيسرع الأطفال إلى تلك الحارة كى يلتقطوا بعض النقود ، وتنخدع نفس أشعب بالقصة التى اخترعها فيعدو خلف الأطفال كى يلتقط أيضا بعض تلك النقود التى لا وجود لها .

على أنه حتى فى حالة رفض السامع للوشاية ورفض كل شك فى كذبها تراه مهموماً بسبب ما نقل إليه من الذم أو الرغبة فى الأذى لأنه يعد ما نقل إليه قد أنقص من نفسه لدى نفسه وأنقص من اطمئنانه إلى الحياة عامة وإلى النفوس البشرية فيحس امتعاضاً وتضايقاً من الغائب الذى نقل الواشى عنه مالم يقل أو مالم يفعل لأنه كان سبب ذلك النقل الباطل والوشاية الكاذبة التى آلمته حتى وإن كان سبباً غافلاً عما سببه فى نفس الناقل الكاذب ولكن سامع الوشاية المتألم منها بالرغم من تكذيبه لها فى سريرة نفسة قد ينقم على ذلك الغائب المكذوب عليه سواءأ كان الواشى الكاذب معذوراً أم غير معذور فى بغضه له الذى دعاه إلى أن يكذب عليه فى وشايته . وهذا أيضاً من منطق النفوس البشرية . ومما يزيد فى حنق سامع الوشاية أنها قد تكون مما لايستطيع ذلك السامع فحصه أو مخاطبة المنقول عنه ؛ ولاسيما إذا كان سامع الوشاية عظيما أو رئيساً فيخشى على رياسته وعظمته أن تبتذل عند التفصيل فى كشف الوشاية وفحصها وتحقيقها ، ولاسيما إذا كان الغائب المنقول عنه مرءوساً ليس فى منزلته ؛ فيرى من الانتقاص لنفسه أن يطلعه على مانقل الواشى إليه لأنه يضطر أن يحدثه بالقول المر الذى قيل عن شخصه ، أى شخص العظيم ، وهذا فيه إحراج لعظمته فيفضل أن ينتقم من غير بحث ومن غير ظهور بَيِّنات أو أدلة على صدق الواشى ، وتتلمس نفسه لنفسه الأعذار عندما تحوِّل الشبهات إلى بينات تخلصاً من إحراج عظمته بالتفوه بما قيل فى حقه . وإذا كان هذا شأن من توجب عليه منزلته السير بالعدل فما ظنك بالكثير من الناس الذين يرى كل لنفسه عظمة مثل تلك العظمة ، وإن لم تكن له تلك المنزلة التى تفرض عليه ماتفرض منزلة الأول . والذين يقرأون كل يوم ويسمعون عما يسمى بالطريقة الأمريكية فى الاحتيال ، فلا تمنعهم قراءتهم عنها من الوقوع فى شرك المحتالين ، ووسائل تلك الطريقة الأمريكية فى الاحتيال أسهل من وسائل الوشاة . فالنفس البشرية تنقاد بالخيال والإحساس بالرهبة والرغبة أكثر من انقيادها بالعقل والمنطق الصحيح والعدل .

ومما يزيد الوشاية تمكناً من النفوس أن النفوس طبعت على الخوف ، فكل نفس تقبل الوشاية لا لأنها اقتنعت بصدقها بل لدرء الشر واتقاء الضر المحتمل ، وهى قد تسرع بالإساءة إلى الغائب المنقول عنه إذا وجدت أن إساءتها إليه أسهل من ملاطفته وملاينته ، وإنما تريد تعجيزه عن الشر بالإساءة إليه قبل أن يسىء إليها . وهى تزكى إساءتها إليه قبل التأكد من صدق الوشاية بأن تعد تلك الإساءة من ضرورات الحياة ومكارهها التى لامناص منها ، والتى تدعو إلى المبادرة بالشر حيطة وحذرا ؛ إذ أن البدء بالهجوم والمفاجأة به نصف الظفر والانتصار كما يقولون . وهذا أيضاً من منطق النفوس البشرية وأعنى المنطق الخفى لا الذى يدرس فى الكتب .

أضف إلى كل هذه الأسباب مايدعو إلى قبول الوشاية من الرغبة فى الأذى ، وهى قد تكون رغبة مُلِحَّة وشهوة قاهرة فى كثير من النفوس ولاسبب لها إلا التمتع بارتكاب القسوة وعمل الشر وإيلام غيرها وهذه الرغبة فى الأذى والمتعة فى القسوة لاتعجز عن خلق الأعذار والأسباب والشواهد والأدلة والبينات كى تزكى نفسها فى التمتع بالقسوة وفى ارتكاب الشر ، وصاحب هذه المتعة النفسية فى إيلام غيره يُرَحِّبُ بالواشى النمام كما يرحب العاشق بحبيبه الذى طالت غيبته لأن ذلك الواشى يساعده على خلق الأعذار التى يُزكىٌ بها رغبته فى عمل الشر .

٣٥- لجاجة الجدل *

قد ترى إنساناً يسخر من إنسان آخر لأنه فى حديثة معه يذكر حقائق مبتذلة كل الناس ؛ وهذا الساخر قد يعرف أن أحاديث الناس فى جملتها من هذا النوع الذى يسخر منه ، وأن كونها من هذا النوع يسهل الحديث بين الناس على اختلاف ما يؤهلهم للحديث من علم وفطنة، أو مالا يؤهلهم له من جهل وغباء . فهذا النوع المبتذل من الحديث الذى يسخر منه الساخر يؤلف بين الناس فى مجالسهم ويساعدهم على أن يقضوا وقتاً يريدون إفناءه ، ويمنع من انقطاع الحديث زمناً للبحث عن فكرة صائبة غير مبتذلة ، كما قد يمنع من الحقد الذى ينشأ بسبب الخلاف على فكرة غريبة غير مبتذلة ، أو بسبب حسد جليس لجليسه إذا ظهر عليه بفكرة جليلة . والساخر من الحديث المبتذل قلما ينقم فى سريرة نفسه على محدثه إذا كانت آراؤه سخيفة أو مبتذلة قدر ما قد ينقم عليه إذا بذه بالحجة وفاقه بأصالة الرأى . فليس شر الحديث المبتذل ، وإنما شر الحديث ما كان لجاجة وحبا للظهور بالعظمة وأثرة ورغبة فى الانتصار وفى إرغام الناس على إجلال فكر . فإن بعض الناس - حتى بعض أفاضلهم وعلمائهم - يرتاد المجالس كى يزهى بعلمه وينتصر بالجدل . وبعض الذين لم ينالوا قسطاً كبيراً من التعليم يشعر بنقص إذا جالس الناس فيعمد إلى إخفاء مايشعر به من نقص بما يظهر ذلك النقص ، فتراه يحول الحديث من الموضوعات الشائعة المبتذلة إلى الأمور العلمية ويحاول أن يسيطر على الحديث باللجاجة وادعاء العلم والإصرار والتهجم على مخالفه ، وقد ينفعل انفعالاً نفسيا شديداً ، وليس انفعاله من شدة انتصاره للحق ولا من ذعره أن يسود الباطل العالم ، وإنما انفعاله من غيظه إذا لم يُمَكَّنْ من الانتصار فى الحديث ومن إسكات مجادله كى يوهم نفسه وكى يوهم جلساءه أنه لايشعر بنقص علمه ، وقد يفطن جلساؤه إلى أن باعثه على اللجاجة والانفعال شعوره بنقص تعلمه ولايفطن هو إلى فطنتهم لنقصه فيضع نفسه فى منزلة الخزى من غير داع .

وتشبث المرء بالحق فى المجالس واجب ، أما إعلان هذا التشبث بالجدل الذى يؤدى إلى الخصومة والعداوة والبغضاء والتضارب أو التقاتل فمن الضعف وقلة كبح النفس والعجز عن ضبط اللسان . وهذا العجز ليس من الحكمة فى شىء بل هو من الطيش الذى قد يندم المجادل

---

* الرسالة : ١٩٣٩/٧/٣ ، ص١٢٩٩ ومايلى .

عليه ولو كان الحق فى جانبه ، فإن أحاديث الناس فى مجالسهم ليس فيها مايزكى اللجاجة التى تدعو إلى الخصومات . ويستطيع الجليس إذا خشى أن يُعَدَّ سكوته عن الجدل واللجاجة مشاركة فى خطل الرأى أو إثم الغيبة أن يترك ذلك المجلس وأن ينصرف عنه إلى غيره بعد إعلان رأيه فى رفق وتؤدة وحلم .

وبعض الناس قد طُبِعَ على أن يجادل لنصرة مايراه حقاً حتى ولو أدت المجادلة إلى المهاترة أو المضاربة ، وكأنما يشعر شعوراً غامضاً أن مصير الدنيا وبقاء الكون موقوف على انتصاره لما يراه حقاً ، وقد يكون هذا المجادل اللجوج صادق النية مخلصاً فى شعوره كأنه لم يَرَ كيف أن العلماء والفلاسفة يأتون كل جيل أو كل عصر بآراء تخالف ما أتى به أسلافهم ، والحياة قائمة بالرغم من خطأ السابقين أو اللاحقين ، والسماء لم تنهد ولم تسقط على الأرض والدنيا على حالها يخالطها كثير من الخطأ ، فلأى أمر إذاً يتضارب الناس فى مجالسهم أو يتخاصمون من أجل اللجاجة والجدل .

على أن فى الناس من يحترف الجدل مكراً ودهاء كى يكون اعترافه بأصالة رأى مجادلة أوقع وكى يكون انهزامه فى الجدل أحب إلى جليسه الذى يجادله ، وكى يفهم ذلك الجليس أن قوة بيانه ورجاحة حجته وفرط ذكائه هى الصفات العالية والهبات النفيسة النادرة التى مكنته من إقناع ذلك المجادل الذى إنما يجادل كى ينهزم وكى يمدح صفات جليسه العقلية تقرباً إليه لحاجة فى نفسه ، وهذه وسيلة من وسائل الدنيويين الذين يريدون النجاح فى الحياة ، وقد شاهدنا مثل هذا الجدل والاقتناع الكاذب فى حديث الرؤساء والمروءسين وفى حديث الوجهاء ومن هم أقل منهم منزلة .

وهناك نوع آخر من الجدل يثيره خبيث يعرف أن جليسه عصبى المزاج ينفعل إذا جادل فيحب أن يعبث به وأن يضحك من انفعاله ، وأن يتخذه لهواً وقد يكون رأيه فى الأمر الذى يجادل فيه مثل رأى ذلك العصبى المزاج ولكنه يخالفه كى يتفكه بضجيجه وصراخه وحركاته حتى إذا نال بغيته من الفكاهة أقر برجحان رأى ذلك العصبى المزاج فينال نوعاً آخر من الفكاهة إذا رأى عظم سروره وخمود ثورة أعصابه .

وقد شاهدنا نوعاً آخر من الجدل إذ يرى أحد الجليسين أن جليسه سفيه لايريد توضيح الحق بالجدل وإنما يريد الظفر فى الحديث بأية وسيلة ، ولايتركُ جليسَهُ إذا سكت بل كلما طال سكوته أحس ذلك السفيه أن سكوته إنكار لرأيه فيلج فى الجدل كى يرغمه على الخروج من صمته ، صاحبه لايرى فائدة فى الخروج من صمته فيكتفى بأن ينطق بمقاطع لاتدل على مخالفة

أو موافقة كأن يقول : أومْ . إيمْ . آ . إمْ . وهذا على أى خير من التقاتل أو التضارب من أجل الجدل .

ونقرأ فى الجرائد عن تضارب يؤدى إلى قتل وكان سببه نزاعا على مليم أو على قطعة من البطيخ ، ومثل هذا التقاتل يرجع إلى اللجاجة فى الجدل أكثر مما يرجع إلى شدة الفقر إلى المليم أو إلى قطعة من البطيخ ؛ ومَثَلُهُ مَثَلُ اللجاجة فى الجدل وفى النزاع على رأى سياسى أو فى التنافس فى البر وعمل الخير ، فهذا أيضاً قد يدعو إلى التقاتل كما حدث بين شابين تجادلا فى أيهما أحق بالتأذين والدعوة إلى الصلاة فانقلبت لجاجة الجدل إلى تشاتم ثم إلى تضارب فتقاتل . ونقرأ فى الجرائد أن اللجاجة فى الجدل قد تؤدى إلى الخصومات والتقاتل بين الأسر أو بين البلدان المتجاورة .

واللجاجة فى الجدل عند بعض الناس مرض يظهر خبث النفوس فترى بعض الناس يحقد على من يجادله ويسعى فى أذاه إما سعياً ظاهراً وإما فى الخلفاء . ويخيل للرائى أن بعض المجادلين يكاد يجن إذا لم ينتصر فى الجدل ، وقد يكون هذا المجادل طيب القلب سمحاً إذا وافقه الجلساء على رأيه وهواه ، وقد يمدح من يوافقه فى حديث المجالس على رأيه فيقول : - فلان رجل ذكى لايجادل بالباطل ويدرك الصواب إدراكا سريعاً .. وقد يكون هذا الممدوح مخفياً غير ما وافقه عليه وساخراً برأى المادح فى سريرته وهازئاً بلجاجته .

والطوائف والأمم مثل آحاد الناس فإننا نقرأ فى تاريخ الإنسانية عن تقاتل الطوائف من الناس على ألفاظ لا طائل تحتها وعلى أخيلة وأوهام بعيدة عن العقل فنعجب هل كانوا حمقى أم مجانين .

وستأتى عصور يتساءل أهلها عن تقاتلنا على الألفاظ والأوهام ، ويتعجبون من حماقة هذه الأجيال كما تتعجب هذه الأجيال من حماقة أهل العصور القديمة ، ولم يعظنا ما رأيناه من عبث التقاتل على الألفاظ والأوهام والآراء التى تتبدل فى كل عصر حتى كأن العقل البشرى من قلة اتعاظ النفوس لا أثر له فى الحياة وحتى كأن الحياة لاتستقيم إلا بأن يجد الناس لذة فى خلق أسباب الألم والعذاب لأنفسهم بخصومات الجدل وعداواته كما يجد بعض المتدينين لذة فى أكل النار وطعن أنفسهم بالخناجر فى بعض الحفلات الدينية .

والجدل فى مناظرة الكتب والصحف والمجلات كالجدل فى مناظرة الكلام فمنه مايكون من العبث المضى فيه ، ولعل أشد المناظرة عبثاً وضيعة مايدعو إلى مجادلة الذى يُزكىً بالمصطلحات قلة خبرته بالحياة ، وهى مصطلحات لايستقيم مذهبها إلا فى الأمور النظرية

التى لاتتصل بأمور الحس ، أو مجادلة من يشبه المؤرخ الذى لاينتقد مصادر تاريخه كما ينتقد الصيرفى نقوده وتطغى حماسة الشباب فى قوله وتطغى الثقة بالأصدقاء على الرغبة فى الإنصاف وفى تخليد حكمه وصيانته من أن ينقضه بحث باحث .

وقد يكبر الوهم للمشتغلين بالسياسة قيمة جدلهم ومناظراتهم فى الصحف ، ويحسب كل فريق أن خراب الوطن رهن بانخذاله فى أية مناظرة مهما يكن سببها فيستبيح ضمير كل فريق من الوسائل فى خصومات الجدل ما كان يعده إجراماً لو نظر إلى الأمور بعين المؤرخ الذى يرى زوال الجهود البشرية وغثاثة أمر الكثير منها وتفاهة ما كان الناس يعدونه جد جليل خطير .

ولما كانت السياسة شغل الناس الشاغل فى العصور الحديثة فإن الأخلاق التى يستبيحها الجدل فى شؤونها ، وما قد يظن معينا على هذا الجدل ، تتفشى وتفسد أمور الحياة التى يراد إصلاحها بهذا الجدل فيأتى فساد الأمور من سبيل إصلاحها ، ويأتى سقمها على يد طبيبها . ولا يقتصر هذا الفساد على المشتغلين بالأمور السياسية ؛ فإن كل إنسان وكل قوم يبيح فيمن يعدهم من خصومه وإن لم يكونوا خصوماً فى أمور المعاش ، ماتبيحة السياسة من الكذب ، والخساسة فى العداوة والإجرام ؛ فإن الرجل من عامة الناس أو أشباه العامة يرى بين الخاصة والعظماء المشتغلين بالسياسة من يستبيح كل وسيلة مهما كانت مرذولة ، فيبيح لنفسه فى أمور المعاش واللهو والتلذذ بالكيد ماتبيحه السياسة فى الأمور العامة ، ويصير نشر الدعوة الكاذبة فى أمور السياسة خطة يتأثرها الناس فى أمور المعاش أو اللهو أو الغرور ، ويصير التحزب ونصرة الجماعة بالحق وبالباطل فى أمور السياسة عادة يتبعها الناس ويغالون فى باطلها فى أحقر الأمور وأصغرها أو فى أبعد الأمور عن تلك الخطط والعادات وأقلها حاجة إليها وأكثرها فساداً بها ، ويكون فسادها أعظم والمغالاة بها أشد فى البيئات التى تعودت فى تاريخها التخاذل فى الحق والتحزب والتقاتل فى أتفه الأمور أو أجلها وأبعدها عن التحزب بالباطل .

٣٦- وسائل الاغتياب *

كل إنسان من الناس لايعد الاغتياب اغتياباً إلا إذا كان قد أتى من غيره فى حقه أو فى حق عزيز عنده أو مرضى عنه لديه . أما إذا أتى الاغتياب من غيره وقُصد به انتقاص غير عزيز عنده ولا مرضىٍّ عنهٌ ؛ أو إذا كان هو الذى يغتاب فإنه لايعد الاغتياب فى هذه الحالات اغتياباً بل يعده مكرمة وفضيلة ، فيعده انتصاراً للحق وهداية إلى الفضيلة وإظهاراً للنقص ومحاربة للرذيلة وتحذيراً للسامع من الشر . وهكذا تتغير حقائق الأمور حسب أهوائه ، وبذلك يسيطر على ضميره ويخدع ضمائر الناس . فالاغتياب منه فضيلة ليس بعدها فضيلة ؛ أما من غيره فالاغتياب دليل على لؤم النفس وخساستها . وهو إذا اغتابه أحد الناس لم يعد اغتياب المغتاب له فضيلة وهداية إلى الفضل ومحاربة للنقص كما يعد الاغتياب الذى يجىء من نفسه فى حق الناس . وكثيراً ما يلجأ المغتاب إلى أساليب عجيبة كى يقبل اغتيابه فيقول: إنى لا أريد أن أنتقص فلاناً أو أن أذمه فإنه رجل فاضل ، ثم يغتابه بمالا يترك له فضلاً ولا فضيلة . وقد يمدح عمل الرجل فى صنعته كى يقبلِ الناس ذمه له فى أخلاقه ؛ وذلك لأن الفضل فى العمل قد لايخفى على البصير الحاذق الذى يستطيع أن يزن فضل القول أو العمل فى الصنعة أو المهنة . أما فضل الأخلاق فأكثره غير مكتوب فى طرس ولا مرصوف فى بناء ولا منحوت فى تمثال حتى يزن الوازن فنه ولونه وحقيقته ، بل أكثره وديعة فى نفوس الخلطاء أو من ليسوا بخلطاء ولا عشراء إذا كان المرء معروفاً بالذكر عند من لايعرفه فى حياته الخاصة . والخلطاء قد لايؤدون الأمانة وافية ولا الوديعة غير منتقصة وغير الخلطاء إنما يحكمون بالصدى .

وكثيراً مايرشو المغتاب سامعه بالمدح إذا كانت إثارة شره وحقده على من يعرفه أولا يعرفه تحتاج إلى مدح المغتاب لسامعه الذى يريد إثارة شره ، أو قد يهدد المغتاب سامعه بالذم إذا لم يقبل أن يُستثار شره وحقده على ذلك الغائب الذى يغتابه المغتاب ، وقلما يجرؤ أحد الناس إذا سمع ذماً لغائب أو شبه غائب على رفض الذم وتزكية المذموم خشية أن يعد الناس مدحه للمذموم مشاركة له فى نقصه الذى ذم به ، فترى أكثر الناس إلا من ندر إذا اغتاب إنسان إنساناً يسرعون إلى إظهار تصديقهم قوله خشية أن يُعدُّوا مشاركين للغائب المذموم إذا كذَّبوا

* الرسالة : ١٠ يوليو ١٩٣٩ ، ص ١٣٤٤ ومايلى .

مغتابه . وهم يسرعون إلى هذا التصديق وإن كانوا من أهل الخير ، وإن كانوا من أبعد الناس عن التلذذ بالحق من غير سبب للحقد ، وإنما يصدقون المغتاب وقاية لأنفسهم ، وكل إنسان به شيء قليل أو كثير من الجبن أو الخوف أو الحذر فيخاف إذا لم يعاون المغتاب على اغتياب الغائب -وأقل المعاونة المعاونة بالسكوت والإنصات والابتسام والإقبال - أن يُعَد مشاركاً للغائب فيما اغتيب به . وإذا كان هذا شأن أهل الخير فما ظنك بغيرهم من الناس وأكثر الناس يجدون في أنفسهم لذة ومسرّة - إما قليلة تكاد تكون خفية غير ملحوظة وإما لذة عظيمة - إذا سمعوا ذماً لإنسان . وأقل أسباب هذه اللذة وأظهرها أن الذم لم يقع بهم بل بغيرهم فَيسُرُّون لنجاتهم من الذم بوقوع الذم بغيرهم كما يسرون من أجل أنَّ ذمَّ غيرهم بالحق أو بالباطل إذا سمعوه أو قالوه يزيدهم عظمة عند أنفسهم فيشعرون أنهم صاروا أعظم من المذموم حتى ولو كان ذمه بالباطل ، الذم كالجمر كل يريد أن يلقيه على غيره. فإذا أحس السامع في نفسه أنه أحق بذلك الذم الذي اغتاب به المغتاب غائباً أسرع في معاونة المغتاب على الغيبة كيلا * يفطن المغتاب وكيلا * يلحظ من عينيه أنه أحق بالذم من الغائب .

ومن أجل ذلك يكون الاغتياب أشيع ما يكون بين أهل النقص الحقيقين بالذم الذين يخفون من أسرار أنفسهم ماهو حقيق بالذم فيرتعدون خوفاً من ظهوره فيندفعون إلى الغيبة من الخوف، كما قد يُقبِلُ الأرنب من خوف إلى الثعبان ، أو كما قد يُقبِلُ الهِرُّ من خوف إلى الأسد. وهم قد يندفعون في نقصهم ويُهَوِّنون على أنفسهم النقص بذلك . وقد يُصَرِّحُ المغتاب للسامع بالتهديد ولايكتفي بالتلميح في تهديده فيقول : لايدافع عن أهل الرذيلة إلا من كان من أهل الرذيلة ، فيسرع السامع إلى تصديق المغتاب ، وربما صار من خوفه أشد شرها في الاغتياب من ذلك المغتاب الذي هدده إذا لم يقبل منه قوله .

وقد تجتمع في نفس السامع أسباب الاغتياب كلها ، بل إن الخوف من مشاركة الغائب المهجو في الذم قد يجعله السامع عذراً لنفسه إذا وجد لذة في الشر والانتقاص ، وإيقاع الأذى بغيره بمعاونة المغتاب ؛ فبعد أن يكون قبوله الاغتياب والمعاونة عليه خوفاً يصبح القبول وتصبح المعاونة لذة في إيقاع الأذى وتعاظماً بانتقاص غيره، فترى أن أقل أسباب قبول الغيبة إثماً وأظهرها شكلاً يسوق النفس إلى أكثر أسباب قبول الاغتياب والمعاونة عليه إثماً ، وإلى أخبثها أصلاً في النفس . وهذا من عجائب النفس الإنسانية التي في أول أمرها قد تتحرج من أقل الخبث والشر ، فإذا قبلته مكرهة قد لاتتحرج في أن تجد لذة في أشد الشر والخبث

---

* كي لا

والخوف من مشاركة المذموم فى الذم سنة عامة قد تتخذ شكلاً مضحكاً . فقد ترى جماعة من الناس يتحدثون فى مودة وصفاء ثم يرون على قرب منهم اثنين يتضاحكان ، وقد يكون تضاحكهما لأمر لا صلة له بهم ، ولعل ذكرهم لم يمر على لسان المتضاحكيْن ، ولكن شدة الذعر من السخر والذم قد توهم تلك الجماعة التى تتحدث فى مودة وصفاء أن تضاحك المتضاحكين منهم أو من أحدهم فيبتسم كل منهم كى يوهم أصحابه وجلساءه أنه واثق فى سريرة نفسه أنه غير مقصود بضحك المتضاحكين . وقد يكون ابتسامه مخلوطاً فى شكله بمظاهر الخوف والارتياب فيتخذ ابتسامه شكلا مضحكا حقاً . أما إذا استطاع أن يخفى مافى سريرة نفسه من الارتياب والخوف فإنه قد يقنع جلساءه أن تضاحك المتضاحكين على مقربة منهم ليس سخراً به بل بأحدهم وقد ينظر مبتسماً إلى جليس كى يوهم جلساءه أن المتضاحكين إنما يسخران بهذا الجليس الذى ينظر إليه فهو يتوقى السخر الموهوم بإلصاقه بجليسه كى يقى نفسه من أن يُظَنّ موضوع اغتيال المتضاحكَيْن . وهذه ظاهرة مشاهدة فى الناس وقد قال أحد الأدباء الماكرين :

إذا رأيت إنساناً فى جماعة على مقربة منك وارتبت فى أنه يغتابك فما عليك إلا أن تختار صديقاً أو جليساً يجيد الضحك ثم حدثه حديث فكاهة يثير ضحكه ولا علاقة لحديثك بالإنسان الذى ترتاب فى أنه يغتابك فإذا أكثرتما من الضحك وجعلت تنظر إليه أثناء الحديث والضحك ارتاب ذلك الإنسان أيضاً فى أنك تذكره بسوء . بل قد يذعر بعض جلسائه خشية أن يكون هو المقصود بالضحك فينصرفون عنه ، وقد يسعون إليك مبتسمين إذا كانوا يعرفونك كى يوهم كل منهم الآخر أنه واثق فى سريرة نفسه أنه ليس مدعاة للسخر والضحك ، وإنما يكون انفضاضهم عن ذلك الإنسان على صوت ضحككما كانفضاض قوم عند سماع صوت انطلاق قذيفة من مدفع غير مُعَبّأ بما يميت . وهذه الحيلة ليست من مكارم الأخلاق وربما لجأ إليها الظن المخطىء وربما لاتستطاع إلا بشىء من الصفاقة لا يملكه كل إنسان ولكنها على أى حال من أخلاق الناس ومشاهد الحياة .

والمغتاب الذى لايستطيع الناس أن يجدوا سبباً لحقده على من يغتابه أكثر المغتابين نجاحاً فى الاغتياب ، ومن أجل ذلك يحاول المغتاب الماكر أن يخفى سبب حقده وكرهه ، وقد يكون السبب بطبعه بعيداً عن الأذهان ، وقد يكون المغتاب نفسه غير فاهم سبب حقده الذى يخامر نفسه كل الفهم ، وأخلق بهذا السبب ألا يفهمه الناس إذا كان صاحبه لايفهمه .

٣٧- المغتاب *

وشر ماتكون الغيبة اذا سرت إلى ناس لهم فضل فليس المغتاب وشركاؤه محرومين من كل فضل ولو كانوا كذلك لهان أمرهم ولما عظم شرهم وانما شر اغتيابهم يخشى بسبب مالهم من تعظم نفوسهم وتوقر وتسمع أقوالهم من أجله .

وفى البيئات التى تكثر فيها هذه الطوائف الموصوفة تكون الحياة معركة والفائز فيها من فقد الشهامة ومن فقد تقزز النفس من الدنايا ومن استخدم كل خصال النفس الوضيعة كى يفوز وينتصر . وفى هذه البيئات يكثر الغش وتزييف الحقائق والخصال فى ظلام الغيبة الدامس وراء ستارها فان للاغتياب ستارا يخفى جرائم وآثاما . وفى هذه البيئات تقوم الأحقاد والوشايات والسعايات والأكاذيب مقام البينات القضائية . ولايزال المغتاب بنفسه حتى يقنعها بصحة اغتيابه الناس وحتى يتضجر ممن لايقيم قوله مقام البينات التى لايدخلها الشك شأن كل ظالم تؤلمه أساليب العدل والقضاء . ولا دواء للاغتياب إلا بأن يتقدم كل جليس من جلساء المغتاب للشهادة عليه وإلا بأن يعتقدوا أن هذا التقدم للشهادة شهامة وفرض فى أعناقهم وذممهم وصلاح للمجتمع وإقرار للعدل ومنع للظلم الذى قد يحل بجليس المغتاب المصغى إليه كما يحل بغيره ومنع لتزييف الحقائق والخصال والأقوال والآراء تزييفا يجعل الحياة معركة يفوز فيها المزيف .

---

* المجلة الجديدة الأسبوعية ٢٢/ ١٠/ ١٩٣٩ ص ٨ ، ٩

استفتاء قامت به المجلة الجديدة تحت عنوان " ماذا يقولون " «المحرر» .

٣٨- مشكلة اليهود فى العالم *

إن الذى يدرس تاريخ اليهود من قديم الزمن يعرف أن العوامل التى تتنازع سياستهم ليست حديثة العهد ، وأن مواقف الأمم الأخرى منهم فى هذا العصر كانت لها أشباه ونظائر فى عصور التاريخ المختلفة فى عهد قدماء المصريين والبابليين والأشوريين والفرس والإغريق والرومان . فمسألة اليهود كانت موجودة حتى قبل أن يفقدوا استقلال شعبهم وقبل أن يخرب طيطوس ابن الإمبراطور الرومانى فسباسيان معبدهم وقبل أن يقضى على أورشليم ، وقبل أن يتشتت اليهود فى العالم [١]. بل هى كانت موجودة قبل ذلك عند أسرهم ، ونقل الكثير منهم إلى بابل وهو المعروف فى التاريخ باسم بابل [٢] وكانت موجودة عندما سمح لهم قورش ملك الفرس بالعودة وإعادة بناء أورشليم ، وعندما شجعهم فى أعمالهم المالية كى ينشط التجارة فى دولته .

ويتنازع نفوس اليهود من قديم الزمن عاملان : النزعة العالمية ، والنزعة الشعبية المصطبغة بصبغة دينية . وقد كانت متاعب اليهود قديماً وحديثاً ناشئة من استفحال النزعتين وتنازعهما نفوسهما ؛ فتارة يوقعهم الغلو فى المحافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية فى نزاع مع الدول الأخرى ، وتارة يوقعهم الغلو فى النزعة العالمية فى ذلك النزاع . وقد كانت النزعة العالمية تظهر فى نفوسهم فى بعض الأحايين بمظهر اقتصادى مالى فيحاولون السيطرة على أسواق العالم المالية ، وتارة تظهر النزعة العالمية بمظهر الدعوة إلى مثل عليا . وكان بعضهم يريد قصر تحقيق هذه المثل العليا على اليهود ، وهؤلاء هم الذين كانوا يناصرون النزعة الشعبية الدينية ، وبعضهم لايريد قصرها على اليهود بل تعميمها فى العالم .

والغريب فى أمرهم أنه بالرغم من المشاحنات والاقتتال الذى كان يحدث قديماً بين اليهود من أنصار المحافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية وبين أنصار النزعة العالمية ، وبالرغم

---

* الرسالة : ٣١ يوليو ١٩٣٩ ، ص ١٤٨٥ ومايلى .

(١) كان اليهود منتشرين فى العالم المتحضر من قديم الزمن قبل سقوط أورشليم ، وأحيانا كان بعضهم يتخذ جنسية أخرى ويرقى أعظم المناصب فى الأمم الأخرى القديمة وحاولوا قديما السيطرة على الأسواق المالية كما يفعلون الآن .

(٢) فى عهد بختنصر الكلدانى .

من أن النزعة العالمية فى نفوس بعضهم كانت تتخذ مظهر الأثرة المالية والطباع الدنيوية الراغبة فى الربح المالى قبل كل شىء وهى طباع تخالف نزعة المثل العليا وتخالف التضحية فى سبيل تحقيقها ، فإن كثيراً منهم كان يحاول التوفيق فى نفسه بين النزعتين المتناقضتين أو يحن تارة إلى هذه وتارة إلى تلك ، كما أن بعضهم كان يحاول الاستفادة لنفسه أو للشعب اليهودى من النزعتين المتناقضتين معاً . فاليهودى الذى يميل إلى المثل العليا أو الذى يميل إلى المحافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية لايرى حرجاً فى أن يلتجىء إلى صاحب النزعة العالمية المالية والطباع الدنيوية لاستخدام ماله وسلطته فى سبيل تحقيق مثله العليا أو فى سبيل المحافظة على التقاليد الشعبية الدينية الضيقة التى ترفض النزعة العالمية ، كما أن صاحب الطباع الدنيوية والأثرة المالية لايرى تناقضاً فى خطته إذا حن إلى المثل العليا التى قد تخالف نزعة أثرته الدنيوية ، أو إذا ساعد فى المحافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية الضيقة التى تخالف نزعته العالمية الدنيوية ، وربما حن إلى المثل العليا ذلك الحنين الذى يدعو إلى التضحية فى سبيلها فى الوقت الذى يستثمر الدعوة إلى تلك المثل العليا لكسب المال وزيادة نفوذه الاقتصادى . واجتماع هذه النزعات المختلفة فى النفس الواحدة ليس مقصوراً على اليهودى فهى طباع النفوس البشرية عامة ، ولكن هذا التناقض أظهر مايكون فى اليهود لغلوهم فى النزعتين المتناقضتين غلواً يظهر الفرق بينهما فى نفوسهم أكبر منه فى نفوس غيرهم .

وقد ظهر اليهود قديماً وحديثاً ظهوراً كبيراً فى مناصرة النزعتين المتناقضتين ، وهذا أدى كما ذكرت إلى مشاحنات بين طوائفهم وإلى مشاحنات بينهم وبين الأمم . وقد ظهرت النزعة العالمية فى حياة اليهود على اختلاف مظهرى تلك النزعة أى المظهر المالى الاقتصادى ومظهر المثل العليا قبل أن يفقد اليهود كل سلطة سياسية فى حكم فلسطين، فظهرت فى دولة الفرس[١] وظهرت فى دولة الرومان [٢] .

على أن فقدانهم كل سلطة سياسية فى حكومة فلسطين لم يوهن النزعة الشعبية الدينية فى نفوسهم وإن كان قد ساعد على استفحال النزعة العالمية . وتحريم الكنيسة المسيحية على

---

(١) بعد عودتهم من بابل استخدموا الثقافة التى استفادوها هناك لدواع دينية وزادتهم محنة الأسر رغبة فى المثل العليا .

(٢) كالمثل العليا العالمية فى المسيحية وقد انتشرت أولا بين اليهود ثم انتقلت منهم إلى غيرهم . وقد ساعد هذا العامل النفسانى لقبول الدعوة لرغبة فى إعادة استقلالهم .

المسيحيين تقاضى الربح عند تسليف النقود واعتباره ربا أدى إلى مايشبه احتكاراً من اليهود للمعاملات المالية وإلى سيطرتهم على الأسواق المالية فى أوربا ، وهذا قوى النزعة العالمية فى نفوسهم كما أدت النزعة الشعبية الدينية إلى مناصرة بعضهم بعضاً ؛ وزادت هذه المناصرة إذ وجدوا أنفسهم قلة يهودية فى وسط كثرة غير يهودية من الشعوب التى هاجروا إليها . وشأن القلة من الطوائف التعاون حتى لاتغمرها الكثرة ولاسيما إذا كانت الكثرة كثرة تبغض القلة . وزاد البغض الدينى فى نفوس الكثرة أولاً استيلاء اليهود على الأسواق المالية بالتسليف ؛ وثانياً عواقب مناصرة اليهود بعضهم لبعض من استيلائهم على كثير من المهن التى تحتاج إلى الأعمال الفكرية والاستعداد العلمى والفنى .

وبالرغم من أن بعض اليهود حاول معالجة هذا البغض والقضاء على الكره الذى كان غير اليهود يشعرون به نحوهم بالاندماج فى الأجناس الأوربية اندماجاً تاماً ، فإن الكثرة من اليهود بقيت محافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية . ولو أن النزعة العالمية غلبت على نفوسهم كل الغلبة لتمكنوا من الاندماج فى الشعوب التى استوطنوا أرضها . وهذا الاندماج كان ينسى تلك الشعوب أن اليهود فى أصلهم أجانب ، وهذا كان يزيل البغض الذى كانت آحاد تلك الشعوب تشعر به نحوهم ، وكان يستطيع اليهود أن ينعموا بميزة القدرة على كسب المال ، ولكن ربما كانت تلك القدرة تقل لو تم ذلك الاندماج لأنه كان ينسيهم اختلاف جنسهم عن الأجناس الأخرى ؛ فكان يقضى على مناصرة بعضهم لبعض ، وعلى تعاونهم للسيطرة على الأسواق المالية ، وعلى المهن الفكرية والعلمية .

وبقاء النزعة الشعبية الدينية فى نفوسهم أدى إلى فكرة الصهيونية[١] التى تدعو إلى العودة إلى حكم فلسطين . وهذه الفكرة كانت فى أول أمرها مثلاً أعلى كالمثل العليا تحلم بها الإنسانية ولاتحقق . وهذه الفكرة الصهيونية زادت اعتقاد آحاد الشعوب الأوربية أن اليهود بينهم - وإن تجنسوا بجنس غير جنسهم ، وإن ضحوا فى الحروب وفى غير الحروب لمناصرة الجنس الجديد الذى تجنسوا به - إنما هم أجانب بالرغم من ذلك وأنهم يعدون أنفسهم أجانب .

---

(١) من قديم الزمن كانت تنازع فكرة الصهيونية والتشبث بالمعبد الأورشليمى فكرة اعتبار المعبد فى نفس كل يهودى ، وظهرت هذه الفكرة للسلوى واستئناف الحياة الدينية أولا عند بعض من فر إلى مصر بعد غزوة بختنصر الكلدانى ، وثانيا بعد تخريب طيطوس الرومانى للمعبد وسقوط أورشليم .

وهذه الفكرة الصهيونية مخالفة لمصالح اليهود الاقتصادية ؛ فإن قطراً كفلسطين ربما كان يصلح لاستيطانهم قديماً عند ما كانوا قليلين وعلى حالة قريبة من البداوة ، وعند ما كانوا هم الكثرة الغالبة فيه . أما الآن فقد زاد عددهم فى العالم وتعددت فوائدهم ومنافعهم العالمية ، وصار فى هذا القطر كثرة غير كثرتهم من العرب الذين وراء كثرتهم فى فلسطين كثرة عربية أخرى فى الأقطار المجاورة .

ولو خلت فلسطين لليهود لما استطاعت أن تؤوى غير عدد قليل من الملايين العديدة من اليهود . وفى العالم بقاع شاسعة أكثر خصباً تحكمها إنجلترة وغيرها من الأمم المناصرة لليهود . فلا يمكن أن يقال إذاً إن الضرورة والأسباب الدنيوية هى التى تقضى بإسكان المهاجرين اليهود فى فلسطين .. لا ، بل تشبث اليهود بفلسطين هو تشبث بتلك النزعة الشعبية الدينية التى تفضل التقاليد القديمة والتى تحاول أن تعكس دورة الزمن وأن تعيد العالم كما كان فى بدايته وأن تتجاهل حقائق الحياة . وهذا من قبيل التشبث . فى أمور الحياة لا فى عواطف النفس وحدها . بمثل أعلى لايمكن تحقيقه . وهذا التشبث كما قلنا طالما أوقع اليهود قديماً وحديثاً فى قتال ونزاع مع الأجناس المجاورة ، وطالما أدى إلى ضياع فائدة اليهود الدنيوية الحقيقية . ولكن حقائق الحياة والضرورة قد تغرى اليهود بقبول الاستيطان فى بقعة أخصب من فلسطين وأقل سكاناً وأوسع رقعة . ويمكن إرضاء العاطفة الشعبية بأن يسمى ذلك الوطن الجديد (فلسطين الجديدة) أو (صهيون) وأن ينشئوا فيها مدناً تسمى بأسماء المدن القديمة فى فلسطين القديمة . ويمكن إرضاء النزعة الدينية بأن ينقلوا من الأحجار والآثار المقدسة ، ومن تربة أرض فلسطين القديمة إلى فلسطين الجديدة مايقدس به الهيكل الجديد وماهو ضرورى للدفن الدينى المقدس . وهذا الحل يجمع بين إرضاء العاطفة وبين الفائدة الاقتصادية .

٣٩- الحق جاهد *

إن الإنسان كلما كبر علمته التجارب أن التقاتل على أكثر الآراء عناء زائل وأمر حائل ، وأن مايدعى تقاتلاً على الحق إنما هو تقاتل على المطامع التى تدعى حقًا . قال أحد الفلاسفة : من المقرر فى علم الحساب أن جمع الاثنين والاثنين أربعة ولكن لو كانت هذه المسألة من مسائل الحياة التى تختلف فيها مطامع الناس ومطالبهم ومآربهم لكان بين الناس من يعتقد بإخلاص وحسن نية أن جمع الاثنين والاثنين خمسة أو سبعة أو تسعة حسب ماتقتضيه مطامعهم وفوائدهم . وكل منهم يعتقد بإخلاص أن جمع الاثنين والاثنين إذا كان فى رأيه خمسة أو سبعة أو تسعة غير مؤسس على ماتقتضية المطامع والفوائد الخاصة ، وإنما وصل كل منهم فى اعتقاده إلى هذه النتيجة بالتخلص من لوازم شخصه وبالفكر النظرى الخالص من كل شائب . لكن الناس اتفقوا على أن جمع الاثنين والاثنين أربعة لأن هذا الجمع ليس من الأمور التى تختلف فيها مطالبهم أو فوائدهم . على أن الناس فى الحقيقة يختلفون فى جمع الاثنين والاثنين عندما يخرجونه من خيز المسائل الحسابية النظرية العارية وعندما يلبسونه لباساً من مطالب الحياة وفوائدها واختلاف أوجه النظر فيها حتى تصير المسألة الحسابية البسيطة مقنعة غير ملحوظة فى أفكارهم ومطالب حياتهم وكأنها غير موجودة .

أذكر أنى قابلت أثناء الحرب العظمى الماضية أحد أفاضل الأجانب ممن اتصف بالعدل وصدق النظر فى الأمور والاعتدال فى الرأى ، وجرى بيننا الحديث عن الحرب والأمم المتقاتلة فيها فأطرى الفرنسيين وذم الألمان ، وأوضح أسباب المدح والذم . ثم انقضت الحرب وحاولت فرنسا بعدها بمحالفة الدول الأوروبية السيطرة على القوى البرية فى أوربا وخشيت انجلترة أن تخل بالتعادل الدولى . وقابلت صاحبنا فذم الإنجليز ومدح الألمان وقال هم أبناء عمنا ، وذكر أسباب المدح والهجاء . ولو قابلته الآن بعد أن عادت انجلترة وفرنسا إلى الوفاق وبعد أن قويت ألمانيا لعاد إلى رأية الأول وصاحبنا هذا رجل عدل وإنصاف واعتدال فى امور الحياة ، وهو فى كل حالة يعتقد مايقول ، ويرى أنه الحق ولاحق غيره ، وهذا الفاضل ليس ببدع فهذه سنة الناس فيما يسمونه حقاً يحورونه ويحولونه بإخلاص وحسن نية إلى ما يناسب آمالهم ومطالبهم وأحاسيسهم ، وهم لايشعرون بذلك التحويل ، وعدم فطنتهم إلى هذا التحويل هو

---

* الرسالة : ٢١ أغسطس ١٩٣٩، ص ١٦٢٩ ومايلى .

سبب اندفاعهم فى نصرة مايسمونه حقاً وسبب إباحة كل وسيلة فى نصرته ؛ ومن هذا الطريق يدخل نفس الفاضل الحسن النية مايدخلها من شر وقسوة ولؤم ، فكل إنسان فى الحياة يدخل فى معنى الحق مايتفق وحالات نفسه وخواطرها وآمالها ومسراتها وصداقاتها وعداواتها ، وما يناسب نشأته وثقافته الخاصة وميوله وهو يدخل مايدخله فى معنى الحق من غير أن يعمل عمل المنافق الذى يخفى من رأيه غير مايعرض على الناس ، ولو سمينا طريقته فى تحويل الحق إلى جانبه نفاقاً لكانت نفاقاً لايحس صاحبه أنه نفاق .

فإذا أضفت إلى هذا النفاق غير المقصود الشائع فى كل نفس ماتقصده أكثر النفوس من تضليل العامد إلى النفاق المدبر ، ظهر أن محاولة معرفة الحق أمر جاهد حقا وظهر السبب فى خطأ الناس فى قدر مايعرض عليهم من الأمور التى تسمى حقا . إذ أن السعار والضرواة فى نصرة مايسميه كل إنسان حقا ليست مقصورة على صاحب النفاق المدبر الذى يعرف صاحبه أنه ينافق فيما يسميه حقا ، بل إن الضراوة والسعار فى نصرة الحق أمران قد يلفيان فى نصرة صاحب النفاق غير المقصود لما ينتصر له من الأمر الذى يسميه حقا . ومن أجل ذلك قلما يعنى الناس أنفسهم بفحص مايعرض عليهم من الأمور للوصول إلى الحق . فهم أيضاً فى حكمهم شأنهم شأن صاحب الأمر الذى يعرضه عليهم كى يقبلوه ، فهم إما يقبلونه على أنه حق إذا وافق هواهم وإما يعرفون بطلانه ووجه تزييفه ويدعون أنهم انخدعوا لصاحبه . فإذا خالف هواهم قالوا إنه باطل وهم فى كل حالة قد يغالطون أنفسهم ويدعون الفحص والتمحيص ويعتقدون مايعتقدون أو مايتظاهرون باعتقاده بحسن نية ، وقد يجتمع حسن النية والتظاهر ، إذ أن النفس تستطيع أن تخادع نفسها حتى فى تظاهرها بغير ماتبطن . ومن أجل غلبة الأهواء يقول البحترى .

أخىَّ إذا خاصمت نفسك فاحتشد   لها وإذا حدَّثت نفسك فاصدق

فقال احتشد لها لأن النفس أغلب بالأهواء وأملك بميولها ، وفى البيت إرشاد إلى ثقافة ولكن الثقافة نفسها قلما تخلو من أهواء النفوس وقلما يستطيع المرء أن يحتشد لنفسه إذا خاصمها بالحق وقلما يحاول أحد تلك المخاصمة وذلك الاحتشاد للحق مادام يلون الحق كما يشاء ، ويصنعه صناعة أو يصطنع فى نفسه وهو لايدرى . والحق يختلف أيضاً باختلاف آراء المرء حسب حالات جسمه وأعصابه الناشئة من سقم أو صحة وقوة أو ضعف وحالات معدته ومطاعمه . ولو فكر المرء فى اختلاف الحق حسب اختلاف مطالب المرء ونشأته وثقافته وحالات نفسه وجسمه فإنه قد يستطيع مع إدمان الفكر أن يقلل من ضراوته وأكاذيبه وحقده وغيرها

من الوسائل التى يناصر بها الحق ، على حد قول القائل إن الغاية تبرر الواسطة ، فيبرر ضراوته وأكاذيبه وحقده لأنه يستخدم هذه الوسائل فى نصرة الحق الذى هو أيضاً وليد أحاسيسه وحالات نفسه وجسمه .

واستعراض هذه الأمور العديدة التى تشكل الحق فى نظره يسقط حجته فى أن الغاية الشريفة تبرر الواسطة الدنيئة إذ أن شرف الغاية معدوم أو إذا كان موجوداً فقلما يكون بقدر مايشرف الواسطة الدنيئة . بل إن الواسطة الدنيئة تقضى على بقية الشرف فى حقه الذى خالط فيه الصدق حاجات نفسه وميولها .

والعصبيات تتلف الحق وتمنع المرء من الاحتشاد الذى أراده البحترى عند محاسبة النفس كعصبية المودة أو القرابة أو المصاهرة أو المنفعة المتبادلة أو عصبية الجوار والبلدة الواحدة ، وهذه العصبية الأخيرة قلما تكون إلا إذا اختلف أهل البلدة التى استفحلت عصبيتهم عمن حولهم من أهل البلاد الأخرى اختلافاً فى الجسم أو النشأة ، ولا عيب فى تلك العصبيات إذا التزمت جانب الشرف والإنصاف والضرورة القصوى ، أما إذا تعدته إلى جانب الإسفاف والجهل والظلم بغير داع ضاع الحق فى مطالب تلك العصبيات . وعصبية المصاهرة على ما بها من عيوب قد تكون مصدر قوة لطائفة كبيرة هى قوام الأمة أو شبه قوام ، ولكنها إذا دخل فيها من لايمتاز إلا بقوة الجسم ، وارتفع إلى المصاهرة أناس من السفلة وأهل الغباء نشروا عدوى خصالهم الذميمة وآرائهم المخطئة بين أناس من ذوى الأناقة فى الخُلُق والرأى ، ومن ذوى الاعتدال فى الحكم ، فتنقلب المصاهرة متلفة للحق ولأمور الناس .

والضراوة فى مناصرة مطالب تلك العصبيات التى تسمى حقاً تشتد كلما قلت الثقافة فى أمة وزاد الشعور بالنقص فى نفوس أبنائها وكثر التهريج والمهرجون الذين يخلقون لأهل الغباء مبادىء سامية من أحط نزعات نفوسهم .

وأحقاد الناس فى الحياة ليست عبيد حاجاتهم وضروراتها بقدر ماهى عبيد هواجسهم المبهمة التى تحلق فى أذهانهم ونفوسهم كما تحلق الخفافيش تحت قبة البناء المظلم المهجور ، وذلك لأن الحاجات والضرورات تنقضى وتحد ، ولكن الهواجس لاحد لها ولا انقضاء .

إن الإنسان لايدهش كثيراً إذا وصف أمامه إنسان بالشر والمكر والسوء ، وهو يعرف أنه أبعد الناس عن هذه الصفات قدر مايدهش إذا كان هو الموصوف بهذه الصفات لأن دهشته فى الحالة الثانية تعود على أمر يخصه ويؤلمه ، والدهشة الممزوجة بالألم أشد وقعاً فى النفس من الدهشة الخالية من الألم ، ولأن كل إنسان يعرف من أسباب أقواله وأعماله مالا يعرف عن

أسباب أقوال غيره وأعماله ، ويعرف من حالات نفسه فى تلك الأقوال والأعمال مالا يعرف عن أحوال نفس غيره ، فهو بهذه المعرفة يستطيع أن يسوغ أقواله وأعماله ، وبذلك الجهل لحالات نفس غيره لايستطيع إلا إنكار أقوال غيره وأعماله إن كانت تستدعى الإنكار أو تحتمله ، وهذا بالرغم من أن كل إنسان يعرف من هواجس السوء التى تردد فى نفسه أكثر مما يعرف من هواجس السوء فى نفس غيره . فإن الإنسان لايستخدم ميزاناً واحداً فيما بينه وبين الناس ؛ فهو مثلا يكذب كثيراً ويعد كذبه أمراً هيناً فإذا كذب غيره فى حقه عده لؤماً ليس بعده لؤم .

كل هذه الحقائق حقيقة بأن تزهد المفكر المتأمل فى سعاره أو ضراوته فى مناصرة مايسميه حقاً وأكثره ليس بحق ، وهى حقيقة بأن تزهده فى رأى من يرى أن الغاية تبرر الواسطة ، إذ أن خطأه فى قدر الغاية قد يكون عن حسن نية ، ولكنه قد يسوقه حسن النية إلى أعمال اللؤم والإجرام فى سعار مناصرته للحق المزعوم الذى فى تلك الغاية التى أخطأ فيها وعدها نبيلة وهى ليست نبيلة ، وحسن نيته فى ذلك الخطأ لايخليه من أثم ولؤم ذلك السعار وتلك الضراوة.

إن الذين يُعَنُّون أنفسهم بالبحث عن الحق قليلون ولاسيما البحث عن الحق فى أمور حياة الناس التى تتحكم فيها الأهواء والأوهام ، وقد يحسب الساذج أن الحق فى حياة الناس كالحق فى علم الحساب بمقدار معين لاشك فيه ولاتغير ، ولكن الساذج إذا اختبر الحياة واستطاع أن يقضى بخبرته على سذاجته علم أن أحوج الناس إلى مظاهر الحق هم أهل الباطل ، ومن هذه الحاجة نشأ سعارهم ، ولم ينشأ ذلك السعار من شدة الإخلاص للحق بل من شدة شعورهم أنهم على باطل يحتاج إلى مظاهر الحق .

٤٠- الحضارة واختلاف الطبائع *

ماهى الحضارة ؟ لقد اختلف الكتاب فى تعريفها فإذا قيل العمران وجدنا أن العمران قد يكون موجوداً من غير ذوق وتمييز ، والحضارة لاتكون إلا بهما . وإذا قيل العلم وجدنا أن العلم قد يكون تحصيلاً من غير تفكير ومن غير فهم كثير . وإذا قيل حسن الأخلاق وجدنا أن حسن الأخلاق قد يكون موجوداً فى الأمم التى على الفطرةوالتى لاتعرف الحضارة . وإذا قيل الذكاء والفهم والحكمة وجدنا هذه الصفات عند بعض قبائل البدو الذين لايمتون إلى الحضارة بسبب . وإذا قيل إن الحضارة فى الثراء والبذخ وجدنا الثراء مدخراً ومكنوزاً عند من لايعرف الحضارة . وإذا قيل إن الحضارة فى انتهاز فرص اللذات والمسرات وجدنا أن الهمج من الناس قد ينهمكون فى اللذات كما تفعل أصناف كثيرة من الناس . ومن أجل ذلك كان تعريف الحضارة من أصعب الأمور . ولو أن اسمها يجرى فى أفواه الناس كل يوم . فالترف وحده لايتمم الحضارة ويكوِّنها ، ولا العلم وحده ولا الذكاء والفهم وحدهما ولا طيب الخلق وحده ، ولا انتهاز فرص المسرات ولا الابتكار فى الفنون كالشعر والنحت والتصوير فنون كانت راقية قبل الحضارة .

لقد خلف لنا ثيوكيديدس المؤرخ الأثينى فى كتابه المسمى حرب البلوبونيز خطبة بركليز السياسى الأثينى وهو يؤبن قتلى حرب البلوبونيز . وفى هذه الخطبة يصف بركليز صفات العظمة فى الحضارة الآثينية ، أو الصفات التى يرى أنها جديرة أن تكون مقياساً للحضارة وانها أحق بالرعاية والتنمية . وقد اقتبس كثير من المؤرخين جملاً من تلك الخطبة التى يعدها المؤرخون من أعظم الخطب سواء أكان بركليز واضعها بالنص ، أم صاغ ثيوكيديدس فى كلامه ماعلق بذهنه منها . ففيها نرى التسامح بين أبناء الأمة الواحدة والعدل فى صيانة الحقوق ، والثقافة المؤسسة على الفهم والعمران المبنى على الذوق والتمييز . والاستعداد للدفاع عن الدولة من غير خشونة أو مغالاة تقضى على الجوانب الأخرى من الحياة ، ونرى الحرية اللازمة لاختلاف الطبائع والأمزجة ، تلك الحرية التى تمنع من صب الناس فى قالب واحد وقسرهم على رأى واحد ومسلك واحد نظرية واحدة ونظر واحد الى الحياة .

---

* المقتطف : مارس ١٩٤٧ ، ص ١٩١ ومايلى .

وقد نظر الكتاب فى الحضارات المختلفة فوجدوا ان الحضارة تكون أعظم ازدهاراً وابتكارا وأطول عمراً وأكثر تجدداً إذا كان فيها نصيب موفور من تلك الحرية اللازمة لاختلاف الطبائع والأمزجة ، وتكون أقصر عمراً وأقل ثمرة وازدهاراً اذا فقدت تلك الحرية ، وحاولت الدولة صب الناس فى قالب واحد وقهرهم على أن تكون طبائعهم وأمزجتهم متشابهة .

وقد غالى بعض الكتاب فذكر ان حرية الطبائع والأمزجة خصيصاً اختصت بها الحضارة الأوربية دون غيرها من الحضارات ولاسيما الحضارات الشرقية . ومن أجل ذلك بادت الحضارات الشرقية ولم تبد الحضارة الأوربية . وقد نسوا ان بعض الحضارات الشرقية كانت أطول عمراً . وان الحضارة الأوربية القديمة التى وصفها بركليز فى خطبته التى أشرنا اليها بادت كما باد غيرها ، وأن الحضارة الأوربية الحديثة قريبة العهد لايصح الحكم فيها وفى أجلها .

قال فرنسوا جيزو المؤرخ والسياسى الفرنسى ووزير الملك فيليب لويس جيز وهو واضع كتاب تاريخ الحضارة الأوربية . ان الحضارات الشرقية كانت مؤسسة على مبدأ واحد أو نظرية واحدة أى كل حضارة على نظرية ، وان اختلفت مبادىء الحضارات .

والقارىء يرى فى كلامه بعض مايشعر إنها كلها على نظام واحد ونظرية واحدة ويقول إن الحضارة الأوربية مؤسسة على اختلاف المبادىء وتباين الأسس ، وتفاوت النزعات مما يؤدى الى يقظة العقول والنفوس، وإلى الابتكار والتوليد والابتداع . وقال جون ستوارت ميل المفكر والفيلسوف الانجليزى فى كتابه المسمى كتاب الحرية . إن الحرية التى تسمح باختلاف الأفكار وحدها لاتكفى لتقويم الحضارة بل لابد من الحرية التى تسمح باختلاف الطبائع والأمزجة والنزعات النفسية وذكر أن تعاظم الحضارة الأوربية إنما كان بسبب تلك الحرية التى تشبع الطبائع المختلفة . وان ركود الحضارات الشرقية كان بسبب فقدان تلك الحرية ومحاولة قهر الناس على طبع ومزاج واحد . فركدت النفوس والعقول وانقطع عهد الابتكار والابتداع وركدت الحياة عامة .

وعندى أن هذه الآراء قراءة للحقائق عكساً لا طرداً كمن يقرأ الكتاب من آخره كى يصل الى أوله وذلك للأسباب الآتية :

أولا : إن الحرية اللازمة لاختلاف الطبائع والأمزجة ليست دائماً سبباً للقوى الحيوية فى الحضارة ، بل قد تكون نتيجتها . فالقوى الحيوية فى الطبائع والأمزجة قد تسبب الحرية وتضمنها وتجعلها قضاءً محتوماً بالرغم من قهر وكبت ، وبالرغم من محاولة صب الناس فى

قالب واحد . وأن استبداد العادة الذى يحكى عنه جون ستوارت ميل فى كتاب الحرية قد يكون نتيجة لضعف الطبائع والأمزجة مهما اختلفت . وأن الحكومات الاستبدادية وجدت فى أوروبا كما وجدت فى الشرق . وقد اعترف جون ستوارت ميل فى كتابه إن الحرية اللازمة لاختلاف الطبائع والأمزجة ظهرت فى أوروبا بسبب القوى الحيوية فى النفوس حتى فى عصور الرغم والقهر .

ثانيا : إن شرط الحرية اللازمة لاختلاف الطبائع والأمزجة ليس خاصا بالحضارة الأوربية ، فلو درس هؤلاء الكتاب الأفاضل الحضارات الشرقية أو العالمية فى أبانها وجدوا أن حرية الطبائع والأمزجة موفورة حتى فى عصور الاستبداد والقهر . فقد كانت موفورة فى حضارة الأندلس العربية كما كانت موفورة فى الحضارة العباسية فى أشد عصور خلفاء العباسيين بأساً وقوة . ويكفى أن نقرأ كتب الأدب والعلوم العربية لنعرف الى أى حد بلغت حرية الطبائع والأمزجة . نقرأ عن باحث خصص حياته لدراسة النمل وعاداته ، وانه كان إذا تكلم فى النمل قضى ساعات طوال لايَمَلُّ ولايُمَلُّ سامعه . ونقرأ بجانب ذلك وصف الولائم التى كانت تبلغ غاية المجون فأى اختلاف فى الطبائع والأمزجة أكثر من هذا الاختلاف .

ثالثا : إن عصر حرية الطبائع والأمزجة اللازمة لازدهار الحضارة . لابد من أن يسبقه عصر توحيد للقوى وهذا العصر السابق هو عصر قيام الدول ونشأتها ، وتأسيس بأسها وسطوتها ولولا هذا العصر الذى هو عصر الجماعة ويسود فيه مذهب الجماعة لامذهب الفردية ما أمكن أن يكون بعده عصر الحرية الفردية ، لأن العصرَ السابق عصر توحيد الجهود النفسية والفكرية، وعصر الغلبة الذى يجلب للأمة الاطمئنان إلى عصر الحرية الفردية اللاحق به . والحرية الفردية هى حرية اختلاف الطبائع والأمزجة .

رابعا : إن تلك الحرية الفردية كثيراً ما يعقبها عصر اضمحلال إذا بلغت الحرية الفردية غايتها وضعفت الطبائع والأمزجة وعندئذ لايغنى اختلاف الطبائع والأمزجة عن ضعفها ، ولايثمر ولاتزدهر الحضارة معه . وقد ينجى من ذلك الاضمحلال خطر خارجى داهم يضطر الشعب الى توحيد الجهود النفسية والفكرية اذا استطاع. ولم تكن الطبائع والأمزجة قد ضعفت ضعفاً لا أمل معه . أما إذا كانت الطبائع قد ضعفت واضمحلت وصارت نزعاتها سطحية فلا أمل فى توحيد الجهود النفسية والفكرية بالرغم من كل محاولة وبالرغم من كل خطر خارجى داهم .

خامسا : إن تعاقب عهود اندماج الفرد فى الجماعة وإطلاق الحرية للفرد الى أقصى حد مستطاع وغير مضر تعاقب يصلح الشعوب الانسانية ، وهو أمر مشاهد فى التاريخ لأن اندماج الفرد فى الجماعة كما أنه يوحد الجهود النفسية والفكرية ، ويمنع زيغ طبع الفرد ومزاجه كذلك قد يضعف طبع الفرد ، وإذا ضعفت طباع الأفراد ضعف طبع الجماعة . وإطلاق الحرية لطبع الفرد ومزاجه كما إنه يؤدى إلى تقوية طبع الفرد ، والى استيعاب جميع مظاهر الحياة وإلى تشعب مسالك الفكر والمطلب الذى يؤدى الى ازدهار الحضارة ، فإنه كذلك قد يؤدى إلى زيغ وضلال وشطط فى الطبائع الفردية ، وقد يستهلك قواها . ومن أجل ذلك يتعاقب العهدان لما فيه خير الشعوب ، وقد يتعاقبان لما فيه ضرها ، إذا أتى مثلاً بعد عهد فوضى الطبائع الفردية عهد قهر مرهق من عهود اندماج الفرد فى الجماعة فيقضى على البقية الباقية من قواها ، فيكون الفساد حيث يراد الاصلاح بالقوة .

سادساً : ينسى الكتاب الأفاضل عند تعليل ركود الحضارات الشرقية فى عهد ازدهار الحضارة الأوربية أمور هامة منها : إن الحضارات الشرقية تسلمتها قبائل وشعوب لها طباع فاضلة ولكنها أقل استعداداً لتنمية الحضارة واعلائها من القبائل والشعوب التى تسلمت الحضارات الأوربية القديمة ، وليس المراد الحكم على شعب أو قبيلة حكماً أبديا ، وإنما هو حكم الماضى من التاريخ فالقبائل التيوتونية التى تسلمت الحضارة الأوربية القديمة كان عندها استعداد فى ماضى تاريخها لتنمية الحضارة اكثر من استعداد قبائل التتر والمغول والأتراك التى تسلمت الحضارة الشرقية . ولاسيما أن الطبائع الفردية فى الشرق انتابها عهد بعد عهد أضعف قوتها على إختلاف مصادر هذا الضعف وأسبابه .

ولاننكر ان نظم الحياةوالحكم التى نمت فى أوربا قديماً وحديثاً والتى ورثها الشرق الآن بوراثته نظم الحكومات النيابية المنظمة ، ربما كانت أدعى إلى صيانة حرية الطبائع والأمزجة . التى يقول المفكرون إنها من أهم مقومات الحضارة . بل هى الصفة اللاصقة بالحضارة ، والتى لاتكون إلا بها فى نظرهم . وهذه النظم النيابية هى أيضاً نتيجة أكثر منها سبباً ، أى إنها نتيجة القوى الحيوية فى الطبائع والأمزجة والنفوس . على أن هذه النظم فى غير البيئة الصالحة لها ، قد تؤدى إلى استبداد فئة قليلة من الأسر البيوروقراطية وأعوانها .

ع . ش

٤١- السلم الدائم والحلف العام *

"الناس كلهم إخوة والدنيا وطن كل إنسان" !! زينون : الفيلسوف الإغريقى"

بدأ الإنسان مغيراً بطبعه غاضباً فكانت تغير القبائل الأقل حضارة على البقاع الغنية الأكثر حضارة فاذا جمعت هذه بين الحضارة والقوة صدتها وإلا غمرتها الأولى وبدأت الحضارة تنمو من جديد كما حدث فى مصر فى عهد الهكسوس وفى بابل فى عهد البابليين والأشوريين، والكلدانيين ، وفى كنعان عند دخول اليهود ، وفى البلقان عند إغارة الأغريق على الإيجيين الذين أسسوا الحضارة الإيجية ، وفى آسيا الصغرى عند هجوم القبائل الآرية المختلفة . ولكنا مع ذلك نجد العقل البشرى فى نظره إلى الإنسانية يتغير ويقابل ذلك تغير فى الكتب السماوية القديمة كما هو ظاهر من مقارنة أسفار التوراة الأولى التى كانت تحث على سفك الدماء بالأسفار الأخيرة التى ذكر فيها السلم الدائم ، واخوة الناس فى الإنسانية ، والمساواة بين القوى والضعيف ، ولو أن كل ذلك ممزوج بفكرةسيطرة اليهود . وكذلك ترى الأغريق كانوا فى أول أمرهم يقسمون العالم إلى أغريق وبرباريين ، وكانت كلمة باربارين تشعر بشىء من الغربة والاحتقار مثل كلمة جنتيل عن اليهود .

ولكن فى النهاية صارت الفلسفة الأغريقية تنظر نظرة أعم إلى الإنسانية ولاسيما مذهب زينون . ومن المأثور عنه قوله "إن الناس كلهم اخوة والدنيا وطن كل إنسان" إلا أننا مع ذلك لانجد محاولة لتأسيس حلف عام ، لقد تحالفت بعض المدن الأغريقية لأغراض دينية كرعاية المعابد أو لتقرير مايجوز عمله فى الحرب ومالا يجوز وهو عمل إنسانى وهو ما قام به الحلف الامفكتيونى ، أو لأغراض سياسية كصد الفرس وهو غرض حلف ديلوس الذى تحوّل إلى امبراطورية أثنية ونشوة القوّة والظفر ، ولدت الصلف والكبرياء الحربى وحب الاعتداء فأغارت أثينا على سرقوزة فى صقلية . وإذا قرأنا ما كتبه ثيوكيديدس وجدنا أنه يعزو الى الإثينيين الآراء والأقوال التى كنا نسمع بها عن النازيين والفاشست أى قولهم أن الحرب واجبة، وأن من حق القوى أن يستعمل قوته ، وأن يسيطر على الضعيف . ولكن هذا الاعتداء كان من أسباب سقوط أثينا ، وصار ملك الفرس حكماً بين الدويلات الأغريقية إلى أن ظهرت مقدونية وسطا الإسكندر المقدونى على الشرق .

---

* المقتطف : إبريل ١٩٤٧ ، ص ٢٨٣ ومايلى .

ومن الأساطير المأثورة أنه وجد فى بلدة بها عقدة قيل إن من يستطيع فكها يسود العالم ، فأخرج الاسكندر سيفه وقطعها به بدل أن يحاول حلها وهذه هى العقدة المعروفة بالعقدة المعروفة بالعقدة الجوردية فصارت مثلاً يتمثل به فى السياسة عندما يحاول أن يحل إنسان مشكلة دولية بالسيف بدل حلها بالتفاهم والمفاوضة والتراضى وتجزأت دولة الاسكندر بعد موته وغزت روما أكثر العالم المتحضر حول البحر الأبيض ومايلى ذلك واستغلت الدول وفاخرت بالسلم الرومانى ولكنها لم تستطع منع الحرب حتى بين جيوشها ، ثم سقطت . وكان يظن أن المسيحية ستمنع الحروب وتحقق السلم العام فإذا كل ذلك حلم جميل وكانت الفكرة السائدة أن العالم المسيحى عالم واحد وأمة واحدة ، ولكنها فكرة لم تحقق كما أن الأوروبيين كانوا يعدون باقى العالم من غير المسيحيين خارجاً عما تقتضيه العهود المرعية . وما لبث أن ظهر فشل البابوات فى تكوين إمبراطورية دينية عالمية ونشأت فكرة التوازن الدولى .

وكان أول من جاهر بضرورة حلف دولى عام سولى وزير هنرى الرابع ، ولكنا لو فحصنا هذا المشروع وجدنا تحته أغراضاً سياسية خاصة بفرنسا وتأمينها وصيانة سلامتها من دول أسرة الهابسبرج التى كانت تخشاها كما تخشى الدول الجرمانية فى العصر الحديث ، والحقيقة أن كل مشروع من هذه المشاريع إنما يلجأ إليه الساسة عند الضرورة . ثم أننا نجد الدول الأوربية فى عهد لويس الرابع عشر صارت تنادى بضرورة التحالف ضده لمنع اعتدائه على جيرانه الضعفاء ، وكثر الكلام فى ضرورة تأمين الضعيف من سطوة القوى ولكن الدول مالبثت أن اقتسمت مع حفيده شعوب الامبراطورية الإسبانية الضعيفة .

ثم جاءت الثورة الفرنسية فخطب الثوار الفرنسيون زاعمين أنهم يريدون خير الإنسانية وكان منهم من يسمى نفسه خطيب الإنسانية أو محب الإنسانية ، وكانت أكبر سبة عندهم أن سموا الوزير الانجليزى عدو الجنس البشرى ، وأعلنت الحكومة الفرنسية أنها حليفة لجميع شعوب العالم ضد الطغاة ووعدت الشعوب المغلوبة على أمرها بتحريرها . ومن العجيب أن بعض الأدباء بيننا ممن تثقف بالثقافة الأدبية الفرنسية ولم يع عظات التاريخ كان إلى عهد قريب لايزال يغتر بهذه الأقوال التى ظهر بطلانها من عهد بعيد ، فقد صارت جيوش الجمهورية الفرنسية جيوشاً غازية مستعمرة مستغلة ، واستفحل ذلك فى عهد نابليون بونابرت فاتحدت ضده الدول وزعمت أنها تحاربه كى تحرر العالم من طغيانه ، وصارت تعد كل أمة بالحرية ، ولكن مالبث أن سقط نابليون حتى اقتسمت الدول المتحالفة شعوب العالم ونسيت وعودها . وصار نابليون ف منفاه يلقى على تابعه منثولون أحاديث السلم العام والحلف الإنسانى الذى عهد لابنه أن يحققه عند مايستطيع أن ينال الملك . وفى هذه الأحاديث يقول نابليون إن الحلف الانسانى لايحقق بقطع العقدة الجوردية بالسيف كما فعل الاسكندر وكما

فعل هو وإنما يكون بالتفاهم . هذه بعض أحاديث نابليون فى جزيرة هيلانة التى نفى إليها وهى أحاديث تخالف تاريخ حياته بعض المخالفة على الأقل . ومن الغريب أن خصمه اسكندر الأول قيصر الروسيا طلع هو أيضاً على الدول بفكرة حلف عام أسماه الحلف المقدس يتعهد فيه المتحالفون أن يعاملوا رعاياهم حسب مبادىء المسيحية . وقد رأت بعض الدول فى هذا رغبة من الروسيا فى إخراج تركيا المسلمة ونيل مآربها الاستعمارية منها . وعلى أى حال فإن دول هذا الحلف كانت مشغولة بمكافحة نزعات الحرية والوطنية التى ظهرت بين الشعوب الأوربية التى كانت خاضعة لها . وتم توحيد ألمانيا وإيطاليا وظهرت دول كانت شعوبها مغمورة ، ولاح ان العالم مسوق إلى حرب عالمية كبيرة لاختلاف مطامع الدول ومصالحها ، ففكر الساسة فى التحكيم الدولى ؛ وتأسست محكمة لاهاى ، كما فكروا فى الحد من التسليح . ولكن كل هذا لم يفد لمنع الحرب وهكذا انقاد العالم إلى الحرب العالمية الأولى التى ظن أنها خاتمة الحروب ، وتأسست عصبة الأمم بعد أن طلع الرئيس ولسن بشروطه ، وتلقاه العالم كأنه رسول السلام ، ولكنه أطمع الشعوب أكثر مما أشبعها ، فخاب أكثر مما نجح ، وتخلى عنه نواب الشعب فى أمريكا فتخلت أمريكا عن عصبة الأمم ولم تفلح تلك العصبة فى منع الحروب . وقيل إن سبب ذلك إنها لم يكن لها جيش دولى ويخيل لى أن الساسة يغالطون أنفسهم فى هذا الجيش الدولى إذ كيف يكون جيشاً دوليا يخلص آحاده لغير دولهم إذ كانت هى المعتدية أليس يكون منقسماً على نفسه .

ولقد دهمت الحرب العالمية الثانية العالم وهى تنذر بحروب أخرى . ولم نسمع أن الدول استطاعت تكوين جيش دولى حقيقى وإنما هى أجزاء من جيوش الدول كل جزء مطيع لحكومته ودولته . ولاتزال الدول مختلفة فى المبادىء والأطماع والنفس الإنسانية كانت ولاتزال يقودها الطمع . وقد زعموا ان الخوف سيمنعها من حرب أخرى . ولكنا لانرى الخوف من القنبلة الذرية قد قلل أطماع النفوس ، ولاصرف الناس عن التسلح والاستعداد الحربى ، ولاحل مشكلة اختلاف المبادىء ، فإذا ذلك الخوف لن يعصمهم من حرب أو حروب أخرى . بل ربما كان الخوف من أسباب تلك الحرب كما يزعمون ، وإذا لم يكن الخوف فالطمع والجشع واختلاف المبادىء . والنفس الإنسانية تعرف أنها تستطيع أن تعوض خسائرها مهما عظمت. فلو هلك نصف سكان العالم لاستطاع النصف الباقى أن يعود الى ما كان عليه العالم من الازدحام بالناس . وقد كانت بعض بقاع العالم عامرة فخربتها الحروب الماضية ولاتزال خراباً ولم يمنع ذلك الناس من معاودة الحروب ، ولم تكن هذه الحروب العالمية الحديثة أول صنف من الحروب التى يهلك بسببها الملايين من الناس . على أنه لو حاول العالم أن يتعظ ويمنع الحرب لكان ذلك بحرب أخرى لإرغام من لم يتعظ ، وكل حرب توطئة لحرب أخرى فى المستقبل .

ولقد قال جان جاك روسو "منع الحرب لا يكون إلا بحرب أشد من كل حرب" وعندى أن هذا هّين إذا استطاعت تلك الحرب الشديدة أن تمنع كل حرب ، فإن الظاهر من عظات التاريخ ان كل حرب تبذر بذور حرب جديدة فى المستقبل وتهيء أسبابها ولكن ليس من المستطاع أن يتجنب العالم الحرب إن لم يكن ذلك للرغبة فى اعتداء جديد فبسبب اعتداء أو ظلم قديم . وهذه الحرب العالمية الثانية لم تغير طباع النفس الإنسانية ومادامت المنافسة أساس الحياة والعمران بين الأفراد والجماعات صعب التعاون الذى يمنع الحرب . ومن الصعب وضع حد للمنافسة حتى لاتتعداه فتؤدى الى الحرب ، وما عدا ذلك مغالطة فى القول . ومما يدل على قلة ثقة أهل السياسة بمجلس الأمن العام وهيئة الدول المتحدة أنهم بدأوا يفكرون ويدعون الى وسائل أخرى لمنع الحرب ، فبعضهم يدعو الى انشاء ولايات متحدة أوربية بين ممالكها ، والظاهر أن المستر تشرشل صاحب هذه الفكرة لايعرف أن النجاح فى انشائها ليس بأقرب الى التحقق مع اختلاف الأطماع والمبادىء . أو أنه يعرف ولكنه يخفى مايعرف لسبب ما . وبعض أهل السياسة يدرك الصعوبة فيدعو إلى تحالف الدول الأربع الكبرى وتفاهمها ، وهذا لا يكون إلا على حساب دول كثيرة صغيرة . مما يؤدى إلى الحرب التى يراد تجنبها فى المستقبل . ومما يزيد المعضلة الدولية تعقداً بدأ النزاع بين الشيوعية والرأسمالية . وفى الدول التى نظامها رأسمالى يراد إقناع الطبقات الفقيرة بترفيه اجتماعى نسبى سيكون حملة على الطبقات الدنيا الفقيرة من الطبقات الوسطى، لأن أفرادها هم أكثر أفرادالأمة ولأنهم أقل نفوذاً من الطبقات العليا ، ولأن المتحصل من الضرائب عليهم وان كانت تصاعدية أكثر من المتحصل من غيرهم لكثرة عددهم ، وسيكون حمله أيضاً على الأمم الضعيفة ، ولاسيما الزراعية لأنها تستثمرها الأمم الصناعية القوية حتى فى التجارة المشروعة وهذه الوسائل وهذا النزاع مما ينذر أيضاً بحرب فى المستقبل .

لقد رأينا أن الإنسان من قديم الزمن فكر فى أن الناس كلهم أخوة وأن الدنيا وطن العالم . ولقد رأينا أن الدول فى كل عصر تحاول اكتساب الأنصار بالدعوة إلى السلم والإخاء الإنسانى إذ خافت أن يمسها الضر ، فإذا تحكمت نسيت دعوتها. وقد رأينا أن الأمل فى هذا السلم الإنسانى الدائم كان مخدراً تهيئة الحياة للناس كى يستطيعوا أن يعيشوا حتى يصابوا بحرب مهلكة . فهو من سنن الحياة . وقد رأينا أن الساسة غير واثقين من وسائلهم الحديثة لمنع الحرب. وأن أطماع النفس لم تتغير . وأن خير ما فى النفس قد يؤدى إلى الحرب كما يؤدى شر مافيها. وأن الانسانية تعودت أن تستعيض عما خسرته ، فى كل حرب ، فألفت ذلك واطمأنت .

ع . ش

٤٢- الحرب تؤدى إلى الحرب*

كل حرب ناتجة من حرب أو حروب سابقة ومؤدية إلى حرب مستقبلة مادامت المنافسة سنة العمران وما دامت الأمم تختلف فى مقدار قوتها وبأسها ونظامها ، وأوضح ماتكون هذه الحقيقة فى الحروب العالمية الكبيرة التى تخلف مشكلات واسعة النطاق ولكنها تصدق أيضاً فى الحروب الصغيرة . وإن خفيت وغمضت أحياناً . وقد تكون تأدية الحرب الى الحرب بطريقة غير مقصودة وبعيدة عن أغراضها . أو قد تكون بطريقة متصلة بأسبابها . فإذا نظرنا فى تاريخ مصر الحديث وجدنا أن واقعة التل الكبير كانت منذرة بواقعة أم درمان وبأطماع إيطاليا فى الصومال والحبشة وحروبها فيها .

وإذا رجعنا الى عهد الخديوى اسماعيل باشا وجدنا أن الحرب الداخلية فى الولايات المتحدة فى أمريكا الشمالية كان لها أثر فى مصر فان انقطاع ورود القطن الخام من الولايات الجنوبية إلى مصانع انجلترة بسبب محاصرة أسطول الشمال لها أدى إلى الإكثار من زراعته فى مصر والى ارتفاع ثمنه ارتفاعاً كبيراً أغرى الحكومة والشعب بالإنفاق عن سعة . فلما انتهت تلك الحرب هبطت الاثمان وكان كثير من الناس يظنون أن هبوط الثمن هبوطاً كبيراً إنما هو أمر مؤقت وإنه سيعود الى الارتفاع وهذا مثل مازعم الناس فى أعقاب الحرب العالمية الأولى التى أدت إلى إفلاس كثيرين لاعتمادهم على عودة ارتفاع ثمن القطن بعد هبوطه ولم يصدقوا أنه هبوط دائم . وهذا الانفاق عن سعة كانت له أسباب أخرى منها توقع إزدياد ثروة مصر زيادة كبيرة بسبب فتح قناة السويس لمرور تجارة العالم بين الشرق والغرب بها وربما كان سبب هذه الفكرة ما كان يذيعه المروجون لفتحها ، وأيضاً القياس على ثروة سلاطين المماليك وهو قياس لايصح ، أولاً - لأن تلك الثروة كانت من الضرائب الكبيرة التى كانت تفرض على تجارة المرور وليس للدولة مثلها فى قناة السويس .

وثانياً - انه كانت الصناعات يدوية فى ذلك العصر كانت تقع على طريق مرور التجارة وتنتفع بها وتنفع الدولة والأمة . ومن أسباب الانفاق عن سعة أيضاً تعجل ثمرات الإصلاح والاعتماد عليها قبل أوان حلولها ، وارتفاع ثمن القطن بسبب تلك الحرب الداخلية كان من الأسباب . وهذا الإنفاق عن سعة أدى إلى تداخل الدول ثم بحلقات متصلة إلى الثورة

---

* المقتطف : يونيو ١٩٤٧ ، ص٢٩ ومايلى .

العرابية. وإذا نظرنا الى حروب محمد على باشا وجدنا أيضاً حرباً منها تؤدى الى حرب . وإذا بحثنا تاريخ الولايات المتحدة وجدناه يسير على هذه القاعدة فحرب السنوات السبع التى نشبت بين انجلترة وفرنسا وأدت إلى انتقال كندا من فرنسا إلى انجلترة أشعرت سكان المستعمرات الانجليزية فى الولايات المتحدة الأمان بسبب زوال الخطر عليهم من ناحية مستعمرات فرنسا . واستشعارهم الأمان أدى الى نقد خطة انجلترة الاستعمارية نحوهم وإلى السخط من أوجه الأثرة فيها ولاسيما احتكارها الصناعة والتجارة فكان ذلك هو السبب الحقيقى لحرب استقلال الولايات المتحدة . وإن كان السبب الظاهر تشبث الحكومة الانجليزية بضريبة دخلها قليل ولكن النزاع كان على المبدأ . فحرب السنوات السبع مهدت لحرب استقلال الولايات المتحدة وهذه الحرب الأخيرة مهدت للحرب الداخلية لأن هذا الاستقلال أدى الى اعتماد الولايات الشمالية منها على صناعاتها وتجارتها بدل الاعتماد على الصناعات الإنجليزية وكان لتلك الولايات ميزات صناعية . ولكن الصناعة الناشئة فيها كانت تحتاج إلى حماية فكان هم تلك الولايات فرض الضرائب على الصناعات الأجنبية لحماية.مصنوعاتها من منافستها وأن لاتفرض على المزروعات كى تقل نفقات الصناعة ولم يكن يهمها أمر الرقيق . ولم تكن فى حاجة إليه لأن الجو يناسب العمال البيض . أما الولايات الجنوبية فكانت على عكس ذلك يهمها رخص المصنوعات الأجنبية وحماية مزروعاتها بالضرائب على المزروعات الآتية من الخارج . وكان يهمها بقاء تجارة الرقيق وزيادة الولايات المعتنقة لمبدأ تجارة الرقيق بين الولايات الجديدة . ولما كانت الولايات الشمالية صارت أكثر ازدحاماً بالسكان البيض فقد كثر عدد نوابها وخشيت الولايات الجنوبية سيطرة الولايات الشمالية فقررت حقها فى الانفصال عن الوحدة ولو فازت هذه النظرية التى تعطى الولايات حق الانفصال لتجزأت الولايات المتحدة ولم يكن لها أثر فى سياسة العالم .

ومن أجل ذلك قاتل أهل الشمال لحماية الاتحاد وصيانة الاتحاد أدى إلى تعاظم الولايات المتحدة والى اشتراكها فى حروب آخرها الحرب العالمية العالمية الثانية . وإذا رجعنا الفكر الى العالم القديم رأينا أن حرب فرنسا وبروسيا سنة ١٨٧٠ وحرب تركيا والروسيا سنة ١٨٧٧ - ١٨٧٨ هيئتا أسباب الحرب العالمية الأولى . ففى الحرب الفرنسية البروسية سنة ١٨٧٠ انتزعت بروسيا الإلزاس واللورين من فرنسا وأخذت منها غرامة كبيرة ساعدتها فى نمو شأنها . وأدت الحرب إلى تأسيس الامبراطورية الألمانية الحديثة وصارت هذه الامبراطورية تدفع بالدول إلى ميدان الاستعمار لأسباب كثيرة منها تصريف الزائد من مصنوعاتها التى زادت زيادة

كبيرة لم يكن لها مثيل فى ماضى تاريخها ومنها الرغبة فى إيجاد مأوى لمن يهاجر من سكانها . ومنها أن تشغل فرنسا بالاستعمار عن التفكير فى استعادة الالزاس واللورين ، ومنها محاولة إيقاع الدول المستعمرة في نزاع كى تكون المانيا حكماً بينها . وكل هذه الأمور هيأت الحالة النفسية والمادية التى أدت إلى الحرب العالمية الأولى وإن كانت شغلتها فى البلقان بسبب جريمة سير اجيفو عندما قتل بعض الشبان من صقالبة الجنوب المؤتمرين فى الصرب الغراندوق فردناند ولى عهد النمسا وزوجه . ثم أن نيل صقالبة الجنوب مآربهم من تركيا بحربى ١٨٧٧ و١٩١٢كان منذراً بحرب أخرى بينهم وبين النمسا لتحرير المقاطعات النمسوية والمجرية التى يسكنها الصقالبة . فالحرب العالمية الأولى ناتجة من حروب سابقة حسب القاعدة العامة .

وإذا نظرنا إلى الحرب العالمية الأولى وإلى عواقبها رأينا أنها لم تمح مشكلات العالم بل زادتها وهيأت أسباب الحرب العالمية الثانية لأن الحرب العالمية الأولى زادت مشكلة الشعوب الألمانية وخلقت مشكلات فى بحر البلطيق وأواسط أوربا والبلقان وأدت بحلقات متصلة إلى البلشفية والفاشستية والنازية وخلقت بين ماخلقت مشكلة الممر البولونى الذى أشعل نار الحرب العالمية الثانية وإن كانت أسبابها متعددة ناشئة من كل ماخلفت الحرب الأولى من مشكلات .

وإذا مارجعنا إلى ماقبل حرب فرنسا وبروسيا سنة ١٨٧٠ رأينا ان هذه القاعدة تصدق أيضاً ؛ أى أن كل حرب تؤدى إلى الحرب فإن حرب فرنسا وبروسيا سنة ١٨٧٠ كان ظاهر سببها ترشيح أحد أمراء أسرة الهوهنزلرن التى كانت تحكم بروسيا كى يكون ملكاً لاسبانيا فرأت فرنسا فى ذلك تهديداً لها ولسلامتها من ناحيتين فرفض هذا الأمير العرش الإسبانى وكان هذا يكفى لتهدئة فرنسا ولكنها أبت إلا أن تذل بروسيا بأن تتعهد لها هذه إن مثل ذلك لايحدث فى المستقبل فإن مثل هذا التعهد لاقيمة له إلا إرادة اثارة نزاع جديد. وكان بسمارك السياسى البروسى يرى أن المانيا لايتم اتحادها إلا إذا قهرت فرنسا وأبعدت عن نهر الرين لأن فرنسا كانت لها أطماع فى الدول الرينية . وقد نشر بسمارك الوثائق الكتابية التى تثبت ذلك فكان هذا مما أدى إلى امتعاض الدول من فرنسا ووقوفها موقف الحياد عندما هزمها الألمان واطماع فرنسا فى الأراضى الرينية ظهرت أيضاً فى عهد نابليون وفى عهد الدركتوار وفى الثورة الفرنسية . وقبل ذلك فى عهد لويس الرابع عشر الملك البوربونى . وقد فقدت فرنسا كل ماغزته أيام الثورة الفرنسية وأيام نابليون ولكنها لم تفقد الأراضى الرينية التى استولت

عليها أيام البوربون . ومن أجل ذلك قال بسمارك لبعض الساسة الفرنسيين "نحن إنما نحارب لويس الرابع عشر " وهذا دليل قاطع أن حروب لويس الرابع عشر بذرت بذور حرب ١٨٧٠ .

ويطول المقال إذا تتبعنا الحروب واحدة بعد واحدة ورأينا كيف تصدق هذه القاعدة فيها فنرى أن كل حرب تؤدى الى حرب فى المستقبل .

ولكن بعض المفكرين يقولون إن الحرب العالمية الثانية تختلف عن الحروب السابقة (أولاً) بسبب كشف سر القنبلة الذرية . (ثانياً) لوجود هيئة الأمم ومجلس الأمن العام . أما هيئة الأمم فلا أراها تختلف اختلافاً كبيراً عن عصبة الأمم فى الجوهر . وأما القنبلة الذرية فإنها قد لاتمنع الحروب لأسباب (أولاً) ان الأبحاث الذرية تقوم بها الآن دول كثيرة وليس من المستطاع الإشراف على كل بقعة فى العالم لمنع صناعة القنابل الذرية. (ثانياً) إذا عرفت دول متعددة سر هذه القنبلة فمن الجائز ان تحدث حرب لاتستخدم فيها كما لم يستخدم غاز الخردل فى الحرب الثانية فى أوربا (ثالثاً) على فرض أنها استخدمت فمن الجائز أن يكون أثرها فى قصر مدة الحرب أكثر من أثرها فى القتل والتدمير وإن كان عظيماً . ففى الحروب الماضية كان الملايين من الناس يموتون فى حرب أو عدة حروب بينهما فترات استجمام ولكن أسبابها لاتتغير، فكانت مدة الحرب المتصلة الأسباب أطول ولكن الهلاك فيها أو بعدها بسبب المجاعات أو الأوبئة أو بسبب قتل الأسرى أو تعذيبهم أو إهمالهم أو استعبادهم لايقل كثيراً عن الهلاك فى الحروب الحديثة السريعة . والتخريب قديماً وإن ضعفت أدواته كان تخريباً شاملاً حتى ان بعض الغزاة كان يقال عنهم ان النبات لاينبت فى أرض دمرتها جنودهم فكانوا يدمرون المدن ويقتلعون النبات والأشجار ويبذرون الملح فى الأرض أو يسقونها بماء مالح كى لاتنبت شيئاً . ومن المعروف ان بقاعاً كانت عامرة هي الآن قليلة السكان والعمران بسبب تلك الحروب أو كانت الحروب من بعض أسباب خرابها أو تأخرها . ويبالغ أهل العصور الحديثة فى زعمهم إنهم أرق إحساساً من أهل العصور السابقة وإنهم بسبب ذلك سينتهون عن الحروب وعن القتل والتدمير . فإذا قسنا رقة الشعور بالنزعات الإنسانية ففى كل عصر كانت نزعات خير وأحلام بالسلام وإذا قسناها بآلات القتال فالعصور الحديثة لم تحجم عن استخدام آلات أشد هولاً من آلات القتال القديمة . ثم ان الظاهر أن الأمم قد تساق إلى الحروب سوقاً لأن الناس لا يسيطرون على نزعاتهم تمام السيطرة ولا يحكمونها حكماً تاماً والحرب الثانية لم تحل مشكلات العالم حتى يظن إنها خاتمة الحروب بل زادتها تضخماً واستعصاءً بالرغم من هيئة الأمم المتحدة

ومجلس الأمن العام . والنزاع بين الشيوعية والرأسمالية يزداد استفحالاً ومشكلة الشعب الألمانى من العسير حلها حلاً نهائياً ولاتزال شعوب كثيرة تتطلع إلى التخلص من النفوذ الأوربى وبعضها به نزاع بين طوائفها . وكل هذه المشكلات بذور لحرب مقبلة لاتقل عن بذور الحروب الماضية ولايستطاع القطع بأن الحرب لن تكون ونحن الآن فى فترة الاستجمام ولكنه استجمام كله متاعب إلا انه قد يبعد عن الأذهان خطر الحرب المقبلة حتى تنسى ذكرى المستر تشمبرلين قبل الحرب الأخيرة عندما عاد بالطائرة من ألمانيا إلى انجلترة وصار يلوح للجماهير بورقة اتفاق ميونيخ ويقول لقد كسبنا السلم !! ثم كانت الحرب بعد قليل . والحقيقة هى انه مادامت الأمم مختلفة فى مقدار قوتها ونظامها ومادامت المنافسة أساس العمران فمن الصعب تحقيق السلم الدائم . بل من المحال منطقيا أن يكون إذا لم نغالط أنفسنا فى معنى تلك المنافسة ولوازمها .

٤ - فى النقد(*)

* - العنوان من عندى « المحرر » .

التمثيل(*)

أدواته - المحاكاة - الإفراط والتفريط

زعموا أن جاريك الممثل الإنكليزى خرج يومًا فى رفقة له ، فلما توسطوا شارعًا قال لهم ما تقولون فى ضحكة تضحكونها إذا كان من ورائها أن تساقوا إلى مركز الشرطة . فقالوا وقد لعبت بهم نشوة الفتوة لهانت علينا العاقبة إذا امتلأنا جذلاً وأن خليقًا بذى اللب أن لا يدع لعاذر مقالاً فيما يدخل السرور على قلبه . قال : نعم ثم ابتعد عنهم قليلاً وحل رباط رقبته ، وخرق قبعته ، وأسدل شعره على كتفيه ، وفك عرى سراويله (البنطلون) وحل رباط نعليه ، ثم جعل يلطم وجهه ويعدو وراء المارة حتى ذعر الناس منه ، وصاروا ينادون : اقبضوا على المجنون وهو يضحك ثم يبكى ويثور ثم يسكن ويصرخ ، ثم يئن . أما أصحابه فقد تملكهم الضحك ، وافترشوا الأرض ، بالرغم منهم وصاروا يطعنون الهواء بأرجلهم ، كما يفعل الطائر المذبوح ، ومازالوا كذلك حتى أتى الشرطى .

والغرض من ذكر هذه القصة بيان أن الممثل إذا أراد أن يمثل حالاً من الأحوال ، كان خليقًا أن يستكمل أدوات تمثيل تلك الحال ، وأن يراعى الأشياء الدقيقة التى تنقله من حال إلى حال. فلو أن جاريك لم يخرق قبعته ، ويحل رباط رقبته ورباط نعله ، لكان بعيداً عن حال المجانين ، مهما ادعى الجنون .

وما قولك فى رجل يبرزه لك المرسح ، وقد انتظمت ثيابه حتى كأنه آت من أمام المرآة ، ثم يريد أن يوهمك أنه آت من مكان قصى ، وقد أعمل ساقيه لما بلغه أن أبا حبيبته قتل أباه ، وأنه من أجل ذلك ، خسرها ولو لم يكن من الأمر إلا أن فى الانزعاج للملمات غفلة ، لصح لنا أن ندرك عليه ما أدركناه ، فأين آثار السفر ، وما تتطلب الإجادة فى التمثيل من أن تكون ظاهرة عليه .

قال اسحاق ديزرايلى : كانت بشرة بترتون الممثل تضرب فيها الحمرة ، ولكنه كان إذا مثل هاملت وبلغ إلى أن رأى خيال أبيه ، استحالت الحمرة إلى صفرة الموتى ، من غلبة الوجل عليه، وامتلكته هزة المروع . فلو أن خيال أبيه ظهر له حقيقة ، لما بعث فيه من الخوف والجزع، أكثر من ذلك . ولقد كان لتمثيله وقع فى النفوس النظارة حتى أنه ليشعرهم بهزة فى عروقهم، ويشركهم فيما اعتراه من الوجل .

---

* - الجريدة : ١٨ يونيو ١٩٠٨ ص ١ ، ٢ .

وقال ميشيل بارون الممثل الفرنسوى الشهير أحسن ما يأخذ به الممثل من النصائح ، هو أن يجعل أعضاء جسده تبعًا لعواطفه المستفزة ، فإنها أعرف بمواطن استعمال كل حركة .

وينبغى للممثل نسيان أنه ممثل ، حتى يمكنه أن يرسل على تقاطيع وجهه هيئة المجنون أو العاشق أو البائس إلخ ولأجل الإجادة فى ذلك ، كان خليقًا به أن يتصفح الأوجه وأن يتتبع الحركات ، ليقرأ ما تتضمنه من حالات الفرح والحزن والوجل ، وأن يقارن بين أقوال الناس وأفعالهم وبين ما تنم عنه أوجههم ، من المعانى حتى يتم له استكمال أداة من أدوات التمثيل، وهى المحاكاة .

وإنى لأحسب أن الإفراط والتفريط اللذين قد جالا فى أعمال المصريين مجالاً عظيمًا ، قد ولجا إلى ما يعالجونه من صناعة التمثيل ، وأكثر ما يحدث الإفراط من أبطال الروايات ، وذى الأدوار المهمة ، فإن عرفانهم بقيمة الأدوار التى يمثلونها ، ورغبتهم فى بلوغ منزلة الإجادة والتبريز ، قد تتعدى بهم حد الإجادة ، إلى ما وراء ذلك من الكلفة ، وأكثر ما يحدث التفريط من الخدم وذوى الأدوار الثانوية الذين قصر بهم عدم إجهادهم قواهم عن بلوغ منزلة الإجادة . فالتفريط هو أن لا يستكمل الممثل أدوات التمثيل ، مثل أن ترى ممثلاً للجزع ، يكثر من استعمال الإشارات التى تدل على ذلك ، إكثاراً قبيحًا ، ومثله مثل الظمآن الذى يكرع من المنهل العذب ، رغبة أن تستقيم له الصحة ، فلا يقف عن حد نقع الغلة ، بل يتجاوز لك حتى يشرق .

جامعة فى حلم(*)

ماعجبت من شئ عجبى من أن يعرض علينا التاريخ من صحفه ، ما نقرأ ونرى من حسنات عيشة الأولين ما نحب ، ثم لا نجاريهم فى أمثالها . انظر إلى عيشة قدماء اليونان ، كان الشبان يذهبون إلى الملاعب يقوون أجسامهم ، وهم فى أثناء ذلك يتفاكهون ويتباحثون ، ويتناشدون الأشعار ويتجاذبون الحديث فيفيض كل واحد بما يخزنه الصمت . لو كنت حاضر أمرهم ، أيها القارئ ، لرأيت حكيمًا يكالم تلاميذه ، ويفاتحهم الرأى فى أمور الحياة وأبواب العلم ، وهم يمزجون المزح بالجد مزجًا لا ينصر الأول ، ولا يخذل الثاني . فيكون ذلك أدعى

* - الجريدة : ٢٦ يناير ١٩١١ ص ١ ، ٢ .

إلى استئناف البحث . هذا هو التعليم الذى يفتق الذهن ، وينمى الفكر . يذهب المعلم مذاهب شتى مع تلاميذه ، غير مقيد بما يقيد نظام التعليم الحديث المعلمين به . أتحسب أن المدارس تخرج مفكرين أو أنها تثير ملكات العقل حتى تستتم غذاءها فتفصل(*) المعلمين عما يعالجون، وكيف أن الواحد منهم إذا مرت فكرة بالغة فى الدرس ، أرسلها غير مشيعة بأخواتها مما يفيض به التفكير ، والمكالمة الحرة التى لايحدها مقرر ، يظل المعلم فى المدارس مغلول الفكر ، يضع له المقرر طريقًا كالصراط ، ضيقًا يسعى عليه وهو خائف أن يميل به التفكير إلى يمينه أو إلى شماله . والتفكير الصحيح وثّاب يضم أطراف الوجود بين جناحيه لا يحبسه حابس ، ولا يقيده مقيد . مثل هذا المعلم مثل لابس ياقة أفرنجية ضيقة ، يخشى أن يميل رأسه لأنه إذا فعل ذلك حزت الياقة فى جلد رقبته . وقد نسى المعلمون أن للمعاني تلقيحًا مثل تلقيح أشجار الثمرات ، وكما أنك تخرج نوعًا من الثمار من نوعين آخرين ، كذلك تخرج معنى فى موضوع من مواضيع التفكير من معنيين فى موضوعين آخرين .

رأيت فى الحلم مرة أن تلك الحياة قد أعادها الدهر فى مصر . رأيت أن فى الجزيرة حديقة كبيرة ، بعيدة الأطراف شاسعة البساط ، فسألت أحد الناس عنها فقال هى المدرسة الجامعة ، فدخلتها وقد أذكرتنى حياة قدماء اليونان الحرة ، وتلك الساعات اللذيذة التى كان يقضيها الشبان فى التفكير واللعب والدرس ، تلك الساعات التى كانت تثير قوى العقل إلى استتمام ما ينميها . وقلت نعم البديل أنت من تلك الحجرات التى كانت تقل فيها النفوس ، إنى لأرى فيك الزهر والشعر والفكر والحب الحياة تتناجى ... فيك ينال الروح نصيبه من الآداب والأخلاق ، وفيك تمتلئ الأجسام من نفحات الصبى ونفحات الزهر تصافحها العافية وتحوطها السلامة.

أنت مهد التفكير فيك تينع الأفكار كما تينع الأثمار ، وفيك تفتح الأذهان كما تفتح الأزهار ، ثم جعلت أمشى حتى مررت بأرض واسعة بساطها العشب الرطب ، ورأيت التلاميذ الصغار جماعات يلعبون ويمرحون ويزاولون التمارين الرياضية حتى إذا أجهدهم ذلك ذهبوا إلى مكان ملأت وجهه أصناف الزهر ، فاستراحوا ثم جعلوا يتناشدون الأشعار والحكم والمعلم مصغ إليهم ؛ حتى إذا فرغوا من ذلك ناداهم كى يحكموا بين أنفسهم أيهم أبلغ منطقًا وأحسن قولاً وأكرم رأيًا ثم يصلح من حكمهم ، فمن كان أكرمهم رأيًا وأصحهم منطقًا صنعوا له تاجًا من

---

* - هكذا فى الأصل . « المحرر » .

الزهر ، وكللوه به ثم يناديهم المعلم ويباحثهم فى مواضيع شتى وكل واحد منهم يذكر رأيه ويؤيده بالحجج ، فلما رأيت ذلك قلت أيتها النفوس لا برح الروض مثواك ، فيه تلعبين وتمرحين ، وفيه تجدين ولا برحت عواطفك تصلحها مظاهر الطبيعة ، ويغذيها ترقرق الغدير ، ونفحات الزهر ، ولا زالت بنات الشمس تسقيك رحيقًا يثير فيك بوادر الفكر . هنا تحوطك الصحة ، صحة الجسم وصحة النفس ، لا فى تلك الحجرات التى شادتها لك المدنية الكاذبة .

ثم رأيت مطران يتلو على الطلاب درسًا فى خيال الشاعر ، وسنن الطبيعة فسمعته يقول : إن التماس معرفة سنن الطبيعة ، يكسب الشاعر دقة فى التمييز ، ويجلب له حسن الذوق فى اختيار المعانى ، والتفريق بين الخيال السقيم والخيال الصحيح ، وهو أيضًا ينمى صحة المنطق فى أشعاره ، ويكون باعثًا لأن يخفض الشاعر من غلواء المغالاة بأن يعلمه جلالة البساطة ، فإن مظاهر الطبيعة تفتح للشاعر بابًا من الخيال يغنيه عن تطلب تلك الأوهام التى تسلك فى باب المغالاة ، والتماس معرفة سنن الطبيعة ، ينمى عاطفة تقديس مظاهر الوجود . وذلك يفيض على القلب طهارة ، ويجعل فى الروح سعة لأن تفهم أسرار الحياة ومعانيها . وهو أيضًا يزيد خيال الشاعر صلابة وصحة فيكون سموه مثل سمو النسر يعلو ، ولكنه إذا رمى الأرض بلحاظه أصابها بها . فهو بعيد السمو بعيد النظر ، فيجمع الشاعر الذى يلتمس عرفان سنن الطبيعة ، بين سعة الخيال وصحة المعنى ، ويكون خياله مكتسبًا من صدق النظرة ، لا مثل خيال معالج المغالاة ، فإن خيال هذا مكتسب من كذب النظرة . أليست المغالاة نظرة كاذبة، ولكنه لا يسلك فى باب المغالاة المذمومة ما يقوله الشاعر عن لسان من بدهه خطب ، أو كرثه حزن أو ما يقوله أيضًا عن لسان عامى النفس ، فإن هؤلاء يلجؤون إلى المغالاة بحكم الطبيعة للتعبير عن عواطفهم وآرائهم .

ثم أبصرت حافظ إبراهيم ، وحوله فتيان يترقرق على وجوههم ماء الذكاء وماء الجمال، وسمعته يلقى عليهم درسًا فى المترادف . ويقول : كلما عظم التفكير بين الأدباء قل المترادف، والسبب فى ذلك أن كل مترادف يأخذ معنى لم يكن له قبل ، لأن ذلك من دواعى التدقيق فى البحث وراء المتشابه والمتناكر من المعانى ، وخير للمترادف أن يسد حاجة من حاجات التفكير، بدل أن يعيش مقبوراً فى كتب اللغة ، وسيكون للمترادف نفع جليل ، فيجد ما كان غير محدود من المعانى ، ويلبس المعانى الجديدة ثيابًا جديدة ويزيل ذلك الإبهام الذى يجعل المتناكر من المعانى متشابهًا والمتغاير متعارفًا ، ويعوق الأديب عن التفكير الصحيح . فلما سكت حافظ أردت أن أُغْضِبَه بالمزاح فقلت : ماذا عنيت يا حافظ بقولك

فـمن مـلاينة أسـتـارها خـدع إلى مـصـالبـة أسـتـارها وهم

أليس معنى هذا البيت أن القوم يلاينوننا ولكنهم يسترون الملاينة بالخداع ، ويصالبوننا ولكنهم يسترون المصالبة بالتضليل . ألا ترى أن هذا المعنى غير مستقيم ، لأنه لا معنى لأن يلاينونا ثم يجعلوا للملاينة أستاراً من الخداع ، كما زعمت ، لأن من لاين أحداً كان راغباً فى أن يرى من وقعت عليه الملاينة يلاينه ، وإنى لأحسبك أردت أن تقول إنهم يخدعوننا ويسترون الخداع بالملاينة ، فتكون الملاينة ستراً للخداع وليس الخداع ستراً للملاينة كما زعمت، وأنهم يضلوننا بالوهم ويسترون ذلك بالمصالبة فتكون المصالبة ستراً للوهم والتضليل وليس التضليل ستراً للمصالبة . قد اضطرب فى يدك فـفسد معناه . فلما سمع حافظ ذلك عبس قليلا ولكن عاودته البشاشة .

فتضاحك وقال : قاتلك الله ، إنك لتخرج السقيم من الصحيح ، وتجعل على وجه السليم هيئة المريض ، فضحكنا طرفة ، ثم جعل حافظ يشرح معنى البيت ويظهر فساد زعمى ، فقلت له : لله درك يا حافظ أنا إذا لم أنتقد عظيماً مثلك ، فمن أنتقد ؟ وكان بودى أن أذكر للقراء وجه صحة البيت الذى شرحه حافظ ولكنى نسيته .

ثم أبصرت السباعى يلقى على الطلاب درساً فى فلسفة الشذوذ ؛ فسمعته يقول :

الشذوذ عنوان العبقرية ، ودليل على سعة فى الروح ، فإن ضيّق الروح لايرى الصواب إلا فيما تسنه العادات ، ولكن واسع الروح يرى أن الصواب كثير المنازل ، ويعرف من منازله مالا يعرف قتيل العادات . والشذوذ أيضاً دليل على شجاعة المرء ، فإن الجبان يخشى أن يرتاد مظان الشذوذ جبناً وضعة ، فلو أنه كان عزيز النفس ، لرأى أن فى بعض الشذوذ خلاصاً من الضعة وانتصاراً لجلالة النفس ، وحرية الضمير ، فإذا رأيت أمة ذليلة كثر بينها أهل الشذوذ الذين يجرؤون ويقدمون الذين لايبيعون جلالة النفس بالخفض والجاه ، الذين ينصرون ضمائرهم بإعزاز أنفسهم ، الذين يعرفون أن العادات ، مظاهر الحق والباطل ، ولباس الصدق والكذب ، الذين لايخشون الداء والفقر والجوع والسب والاحتقار والخمول فى نصرة الحق ، إذا رأيت أمة ذليلة كثر بينها هؤلاء ، فاعلم أنها أمة عزيزة .

ثم أخرج من ثيابه رغيفاً فجعل يأكله ، فكدت أبكى فرحاً من جرأة هذا الجرئ ثم قلت له أصحيح يا سباعى أنك تحتقر الحياة فى كتابتك ؟ فقال إنى أريد أن أرفع عن النفوس حجاباً من الحياء الكاذب ، فأجلوها مكشوفة الجسم ، ولكنى أجلوها فى زى طفل صغير . والطفل

إذا كشف جسمه ملأنا ضحكًا ولم يملأنا غضبًا ، ثم رفع يديه وقال : أيتها الآذان العفيفة إنى لا ألمو [١] عليك غير ما يحدثك به ذلك الهاتف الذى يهتف من أعماق الروح ، فإذا أبت لك اللجاجة أن تنزلى منزلة الطبيب الذى يصلح سقم المريض ، فيعطيه من الصحة والعافية ، ويأخذ من دراهمه فأنزلينى منزلة الطبيب الذى يأخذ من صحة المريض.ويعطيه أجرة اتلاف جثته أليس هو خيراً من ذلك الطبيب الذى يتقاضى المريض أجرة إتلاف جسمه وجعله رمة بالية .

فتركته وجعلت أمشى حتى رأيت الرافعى الشاعر ، يلقى على تلاميذه درسًا فى مستقبل الشعر فسمعته يقول اللغة العربية عند كثير من شعراء اليوم مثل إناء حلية ، يضعونه فى بيوتهم زينة لها ، ولكنها عند العبقريين إناء منفعة يستعملونه فى الحوائج . ولو أضر الاستعمال بجدته . أليس إناء الحاجة خيراً من إناء الحلية ، وسكت قليلا ، ثم قال : ألم تسمع فى قصص العجائز أن ساحراً أسر فتاة حسناء وحبسها فى قصره وأعطاها مفاتيحه ، ولكنه حرّم عليها أن تقرب غرفة من غرفه وأنها ترقبت غيابه ، حتى إذا غاب عن القصر فتحت تلك الغرفة ، فرأتها وفيها من بنات الملوك عدد كبير كان قد أحبهن ذلك الساحر فأسرهن واحدة فواحدة ، ولما ملهن سحرهن وجعلهن فى هذه الغرفة فعلمت الفتاة أنها لا محالة سائرة إلى حيث سرن ... إلى آخر هذه القصة ... إنه ليجول فى خاطرى أن تلك الفتاة هى الشعر فى هذا العصر ، وأن ذلك الساحر هو غول التقليد والعجز والجبن الذى حرّم على الشعراء أن يقربوا المعانى الكريمة التى قالوا ما هو إلا خابط ليل قد أضل طريقه . قلت صدقت . قال : ولكن الشعر حر يأبى أن لايرى جوانب الحياة وينظر فى تلك الغرفة المحرّمة ليرى ما بها من المعانى الكريمة الأبكار .

ثم مررت بالسيد عصفور يلقى على سامعيه درسًا فى فن الغناء فسمعته يذكر للغناء تعريفًا بليغًا كان بودى أن أذكره ، ولكن منع من ذلك أنه يقال ، ولا يكتب لأن كله صياح .

ثم رأيت على قرب تماثيل عارية الأجسام ، فقربت من بعضها وكان تمثال سيدنا عطارد فقلت له أما تستحى أن تخرج إلى الناس عارى الجسم ؟ فقال على رسلك أما والله لقد كدتم تنسون أن الإنسان خلق عُريانًا صرتم تعيشون فى ثيابكم بدل أن تعيشوا فى أنفسكم . ولم يبق بينكم غير هذه التماثيل توقظكم رؤيتها من غفلة المدنية ، وذل العادة وتخرج من قلوبكم ذلك الجبن الذى مكّنه الجهل منها ، فكيف تستحون من رؤية أجسامكم ، وأنتم لا تستحون

---

١ – غير واضحة فى الأصل ولعلها أتلو

من مواقعه الرذائل ؟ فقلت أعوذ بالله هذه بقية من بقايا الوثنية . فقال : يا قتلى المظاهر وأهل الرياء ، إنما الحياء هو إباء المرء أن يعاقر الرذيلة ، وأما ذلك الحياء الذى يمنع المرء عن التماس ما يفك عنه قيود العادة ، فهو مثل الحمرة التى تصبغ بها الهلوك وجهها لتخفى ما بقى به من الحياء الصادق . وكان تمثال الزهرة قريبًا منا ، فلما سمعت حديثنا قالت : ليس الجمال ضعفًا ولكنه قوة للأمم ، يزيدها رغبة فى الحياة فتلتمس أسبابها وتسفز قواها رغبة فى التمتع به ، وإنما الضعف يتسرب إلى الأمم من رغبتها عن بعض أنواع الجمال وليس التعلق بجمال الأجسام وجمال الفنون عائقًا عن الرغبة فى جمال الخلق وجمال العلم وجمال القوة ، فإن أنواع الجمال مثل أصابع اليد يعين بعضها بعضًا ، وليس جمال المادة وجمال شكالها بمخفوض الشأن إذا عد أنواع الجمال . فلولا جمالها لكانت الحياة حملا ثقيلا ، فالجمال أجل نعمة أنزلها الله على الناس ، ثم إن بين جمال الخلق وجمال الجسم صلة ، والدليل على ذلك أن رؤية لجمال تهيج فى القلب عواطف الرحمة والكرم والرفق . إن لذتا[1] فى الجمال تفك عنا أغلال العادة لنعيش فى أسر الطبيعة ، ولكن جلال الجمال يفك عنا أغلال الطبيعة لنعيش معها فلذة الجمال هى نشوة الحرية ، ولكن جلال الجمال صحو من تلك النشوة . ثم تضاحكت وقالت هيهات أن تأخذوا من حرية الفكر بنصيب ، وأنتم جبناء تخشون من الزلل فى الرأى أن يأتيكم من طريق حرية الفكر ، ولو أفقتم من العجز لعلمتم أن أغلاط كتّاب الغرب التى سببها استقلال فى شخصية الكاتب ، أجلّ وأحسن من أغلاط كتّاب الشرق التى سببها التقليد والجبن . كانت تقول ذلك وهى تسخر ، فغضبت ورفعت هراوتي لأضربها بها فانتبهت من النوم فزعًا من أجل ألم شديد فى قدمى اليمنى ، فعلمت أنى ضربت بها الحائط وأنها كانت هراوتى التى رفعتها فى الحكم لأضرب بها الزهرة إلاهة الجمال .

---

١ - هكذا فى الأصل .

٢ - ضمائر الشعراء
والشجاعة الشعرية(*)

إن للشعر رجولة تبعث فى قلب المرء خشوعًا مثل خشوع يبعثه صوت العاصفة فى صدر السامع . وقد قدم المتنبى على أبى تمام والبحترى وابن الرومى . إن نصيب شعره من تلك الرجولة أكبر من نصيب أشعارهم ، ولولا أن ابن الرومى يفيض المعنى الواحد من معانيه على أبيات كثيرة ، فيودع كل بيت جزءاً من المعنى ، ولولا أن أبا تمام يتكلف الخيال السقيم كثيراً ، ولولا أن البحترى يعيد معانيه كثيراً ، لكان شعرهم أعظم وَقْعًا منه الآن . وقد أسعد المتنبى ذلك الإباء الذى جعله يعيش شقيًا ويموت شقيًا . وإذا أردت أن تعرف لم يجرى شعر المتنبى مجرى المثل ، فالتمس سبب ذلك فى الإباء الذى أشعل كلماته وأنار معانيه . أما مناقضة نفسه فى مدح كافور ثم ذمه ، فهى ليست مما ينافى الإباء . وكافور كان ملومًا فى مداجاته . وهذه المناقضة شئ ضئيل ، بجانب ذلك النفاق الذى جعل البحترى يمدح المتوكل ، ثم يرثيه ، ثم يمدح قاتله ، والآمر بقتله ، والذى جعله يمدح المستعين ، ثم يهجوه أشد الهجاء بعد نكبته ، وكيف يكون نصيب شعراء اليوم من رجولة الشعر كبيراً ، وهم يكلفون أنفسهم الكتابة فى موضوعات لم تتهيأ أنفسهم للكتابة فيها ، ولم يجدوا فى قلوبهم دافعًا إليها .

إن رجولة الشعر فى صدق سريرة الشاعر وإحساسه بصدق مايقول . هناك فئة من الشعراء يعوقها فقدان الشجاعة الشعرية عن بلوغ شأوها ، والشجاعة الشعرية هى التى تدفع المرء إلى التعبير عما يوحى إليه ضميره ، تلك الفئة لا ترى فى ضميرها مزجًا إلى القريض ، ولكن باعثها إليه رغبتها فى أن تبين عما تسنه ضمائر الناس ، ولكن يعوقها عن ذلك أن الكذب والنفاق والخداع والتحيز والغرور ، حجب مسدولة على ضمائرهم .

على أن ضمير المرء أصدق مناصحة له من ضمير غيره . هذا سبب أن الشاعر من شعراء هذه الفئة يناقض بين أقواله فى التعبير عن الأخلاق ، ويلبس آراءه كما يلبس ثيابه . ولو لم يكن فى هذه الخلة شئ غير فناء الشاعر فى شخصية غيره ، لكان خليقًا بالعبقرية أن يأنف من التخلق بها . ولكنها تسوقه إلى إطراء الشيئ وهو يعرف أنه شيئ ، وإنما حب العبقرى

* - البيان :ربيع الثانى ١٣٣٠ هـ (١٩١٢/٥) ص ٥٨٧ .

نفسه أنَفَةً من أن يعيش فى آراء غيره . وقد يعود تعلقه بما يسنه ضميره حبًا لنفسه ، مثل ذلك « روسو » كان شديد التعلق بما يوحى إليه ضميره من الآراء حتى صار يجل نفسه من أجل إجلاله لتلك الآراء . وهذه الخلة غير غرور الأديب الذى يقتل ضميره ليحيى آراء الناس فإن هذا الغرور سببه إطراء الناس إياه وتقريظهم شعره . أرأيت ضعيف الجسم إذا أراد أن يلفت الناس عن ضعفه ، فيملأ فمه كذبًا من وصف شجاعته وإقدامه ، ويطعن الهواء بصرخات يحسبها الغافل صرخات النجدة والحماسة حتى يضج الهواء منها . مثل هذا ، مثل كثير من شعراء السياسة إذا قرأ الغافل شعرهم حسب أن نصيبه كبير من تلك الرجولة التى سببها صدق السريرة وعظم الإحساس فإذا قرأه صاحب الذوق السليم ، وجد به ضجة مثل ضجة الدجاج ، قد يحسبها الغافل ضجة الشجاع المستقر ؛ هؤلاء الشعراء يلبسون آراءهم كما يلبسون ثيابهم .

على أن مجال الشاعر فى الانتصار للحرية غير مجال السياسى فالأول سبيله التعميم ، والثانى سبيله التخصيص الأول يعنى بالحوادث الكبيرة التى يعنى ذكرها المرء فى التماس الحرية فى الرأى والدين والعمل ، والثانى يعنى بالحوادث اليومية الصغيرة . الأول يستمد من التاريخ والخيالبوالثانى يستمد من السياسة .

٣ - مقالات فى الأدب(*)

١

(التخيل والتوهم)

ينبغى أن نميز فى معانى الشعر وصوره بين نوعين نسمى الأول التخيل والآخر التوهم. فالتخيل ؛ هو أن يظهر الشاعر الصلات التى بين الأشياء التى ربما خفيت عن غيره ، ولكن يشترط فى هذا النوع أن تكون الصلة متينة . والتوهم أن يتوهم الشاعر بين شيئين صلة ؛ ليس لها وجود ، أو أن يبين عن صلة غير متينة انظر إلى قول أبى العلاء المعرى فى سهيل النجوم :

ضرجته دمًا سيوف الأعادى   فبكت رحمة له الشعريان

أو قوله فى هذه القصيدة أيضًا

وعلى الأفق من دماء الشهيدين   علـى ونجله شاهدان

فإن الصلة التى بين الشفق وبين دماء الشهيدين صلة توهم ، وكذلك الصورة التى فى البيت الأول صورة توهم . ثم انظر إلى قول أبى العلاء :

كم قبلة فى الضمائر لم أخف   فيها العقاب لأنها لم تكتب

هذا مثال من أمثال التخيل الصريح ، فإن العاشق مغرى بأن يليح لعينه بصورة حبيبته ثم يقبل تلك الصورة الخيالية . فالصورة المودعة فى هذا البيت صورة طبيعية يعرف صحتها كل من عالج الحب . وانظر إلى قول الشريف الرضى

ما للزمان رمى قومى فزعزعهم   تطاير القعب لما صكه الحجر

هذا أيضًا من التخيل الصريح فإن تفرق شمل القوم مثل تطاير أجزاء القدح المكسور . وانظر إلى قول ابن المعتز فى المشيب :

(هذا غبار وقائع الدهر)

فإن المشيب يأتى المرء من معالجة الأيام ومصارعتها ، كما أن الغبار تستثيره المصارعة والمناهضة .

---

* - البيان : جمادى الأولى ١٣٣٠ هـ (١٩١٢/٦) و جمادى الثانية ، ١٣٣٠ هـ (١٩١٢/٧) ص ٦٩٧ وما بعدها .

ومن أمثال التوهم البديع قول أبى تمام فى المشيب :

(فإن ذاك ابتسام الرأى والأدب)

فإن الصلة التى بين المشيب والابتسام ولا سيما ابتسام الرأى والأدب صلة ؛ توهم ليس لها وجود . ولكن هذا هو التوهم الحميد . على أن الشاعر قد يجئ به غثًا إذا لم يكن له غير المغالاة حيلة . وأحسن هذا التوهم أقر به إلى التخيل الصريح واقبحه أقربه إلى أحلامِ المحموم. وقد حببه إلى الشعراء مجاراتهم ذوق العامة فى المغالاة فإن العامة لا تميز بين المغالاة التى تجوز والمغالاة التى لا تجوز .

قد يكون فى الخيال كلفة كما يكون فى التعبير صنعة ، وإنما تكلف الخيال أن تجئ به كأنه السراب الخادع فهو صادق إذا نظرت إليه من بعيد ، وهو كاذب إذا قاربته غير أنه قد يشابه الخيال الصحيح السقيم إذا كان وجه التأليف بين الأشياء فى الخيال الصحيح بعيداً . ولكن بُعْد وجه التأليف وخفاء الصلة ليس بمعيب ؛ إذا كان وجه التأليف صحيحًا ، وكانت الصلة متينة . فإن ظهور الصلة لكل قارئ ليس دليلا على متانتها فقد تكون الصلة ظاهرة ضعيفة وقد تكون غامضة سليمة . وهذا سبب من أسباب اشتباه العظيم من الشعراء بالضئيل، والعبقرى بالمقلد . فإن المتنبى أو شكسبير قد يولع باستخراج الصلة المتينة الغامضة التى بين شيئين يخال القارئ أن ليس بينهما صلة . ولكن هذا المذهب غير مذهب الناظم الذى يولع بأن يوجد صلة سقيمة بين شيئين ليس بينهما صلة ، أو باستخراج صلة ضعيفة بين شيئين .

إن ولوع الشاعر باستخراج الصلات المتينة الغامضة التى بين الأشياء دليل على أنه حر الذهن ولكن الشعراء المولعين بذلك غرض لسهام ذوى الأذهان المغلقة ونصب رميات أهل الغباوة ولكنى لا أنكر أن الشاعر المولع بذلك قد يسلمه ولعه به إلى المغالاة المقبوحة واستخراج صلات التوهم وأبو تمام والمتنبى والمعرى من هؤلاء الشعراء . على العبقرى يعرف بسيئاته أنه عبقرى كما يعرف بحسناته ، لأن أكثر سيئاته سببها أنه واسع الخيال كما أن أكثر حسناته سببها تلك السعة .

٢

(الجاحظ والصابى)

الفرق بين أسلوب الجاحظ وابن المقفع وأسلوب الصابى وابن العميد أن الأولين يسلكان من سبل التفهيم والإيضاح أقصرها ، وأما الصابى وابن العميد فقد كانا من كتّاب الدولة وأرباب

السياسة يضطر أحدهما إلى الغموض لحاجة من حاجات السياسة ، فيسلك من سبيل التفهيم أطولها وأوعرها كى لا يفهم رسالته من أرسلت إليه كل الفهم ، أو كى يفهم فى أثناء سطورها ما ليس فيها . ألم تر كيف عمد ساسة الدول الأوربية إلى اللفظ المبهم والعبارة الغامضة فى بعض الأحايين كأن يريد أحدهم أن يعد وعداً لا يستطيع أن يفى به أو أن يساق إلى إيضاح أمر من حاجة السياسة أن يبقى غامضًا أو أن يريد أن يستخدم المغالطة كى يغطى على صحة رأيك أو أن يخدعك فى حق تطالبه به . فأسلوب الجاحظ وابن المقفع من هذا الوجه أفصح من أسلوب الصابى وابن العميد . وأسلوب الأولين أشبه بلهجة العرب وفصاحتهم فهو خليق أن يسمى الأسلوب الطبيعى أما أسلوب الصابى فهو أسلوب صنعه ، لأن الفصاحة العربية الصريحة التى تطالعك من مصنفات الجاحظ وابن المقفع قد نضب ماؤها ، وصار حظ الأديب أن يتكلفها وسبب ذلك اقتعاد الأعاجم دسوت الرئاسة وتغلبهم على العنصر العربى والعصبية العربية فى دولة الإسلام . فلم تكن اللغة كالماء الآجن ، لأن الأساليب تتغير فأسلوب الجاحظ غير أسلوب الصابى وأسلوب الصابى غير أسلوب صاحب كتاب قلائد العقيان . فالأساليب تسير مع الأيام وتتغير بتغير الزمان والمكان واللغة ليست ملكًا لقوم دون قوم فإن الفرق بين أسلوب الصابى وأسلوب الجاحظ ، أو بين أسلوب الصابى وأسلوب صاحب القلائد لايجوز لنا أن نسميه فرقًا بين لغة ولغة كما يزعم زاعم يريد أن تكون لغة مصر غير لغة الشام أو العراق .

إنك إذا قرأت رسائل الصابى كنت كلما انتهيت من جملة نسيت أولها إما لعظم ما بين أولها وآخرها وإما لأنه يدخل فى الجملة ويخرجها من حيث ادخلها فلا تعرف أين يبتدئ وأين ينتهى . وألفاظ الصابى أكثر من معانيه فهو يريق المعنى على فناء واسع من اللفظ فيغيض ماؤه ، والمعانى كالبخار إذا حبست البخار زدته قوة وإذا أفسحت له فى الفضاء أضعفته . إذا أجاد الصابى ذقت فى كلامه حلاوة الصنع وإذا أجاد الجاحظ ذقت فى كلامه حلاوة الطبع .

على أن للطبع صنعة ولكنها صنعة ذوق وسليقة لاصنعة رصف وتنميق . وصنعة الطبع ليست بأقل حلاوة من صنعة الرصف والذى يستخدم صنعة الرصف لا يسلم من الكلفة والفساد والإطالة المقبوحة وإضلال المراد وذكر مالا يراد منه كأن يسلك أديب فى عقد واحد جملا كثيرة لا تقرب القارئ من طلبته قيد فتر أو أن يكيل كاتب لقارئه من المترادف شيئًا كثيراً .

إن بين من يكلف بالفصاحة ومن يتكلفها فرقًا واسعًا والجاحظ كَلفٌ بالفصاحة ولا يتكلفها لأنها تؤاتيه إذا شاء والصابى كلف بالفصاحة،ولكنه قد يتكلفها ولا أحسب سبب ذلك أنه جاء بعد الجاحظ ولكن مذهبه إدخال الجملة فى الجملة ومط الكلام كما تمط الجلد . هذا ابن رشيق صاحب كتاب العمدة متأخر من المتأخرين في الزمن ، ولكن مذهبه فى كتاب العمدة أشبه بمذهب ابن المقفع والجاحظ والمبرد وابن قتيبة وغيرهم من الفحول من حيث السلاسة وتوفية المعنى نصيبه من اللفظ وقصر اللفظ عليه وانتظام جمل الكلام . ففصاحته فصاحة ذوق وطبع لا فصاحة رصف ووضع فلو أن الأديب ليس له بد من عبارة أهل زمانه وبلده وأسلوبهم فى الكتابة لكانت بعارة كتاب العمدة مثل عبارة كتاب القلائد ولكنها ليست كذلك فإن فصاحة كتاب قلائد العقيان فصاحة رصف ووضع ، وهى أكثر شبهًا بفصاحة الصابى وابن العميد والثعالبى ، منها بفصاحة الجاحظ وابن قتيبة وابن رشيق ، ولكنها أكثر تصنعًا من فصاحة الصابى وأقل حلاوة . فعبارة الصابى فى منزلة بين أسلوب الجاحظ وابن المقفع وأسلوب القلائد فالصابى وابن العميد والثعالبى كانوا يملكون من عنان مطيتهم مالم يملكه صاحب القلائد ، ومن حذا حذوه . وهكذا كل من عالج صنعة الرصف والوضع . خيف عليه أن تغيب عنه حلاوة الطبع .

كان ابن رشيق ينقم من أهل زمانه صنعة الرصف ويغريهم باستخدام صنعة الذوق والطبع، استدناء للفصاحة العربية وتطلبًا لذلك الأسلوب الطبيعي ، أسلوب ابن المقفع والجاحظ وابن قتيبة ويزجرهم عن ذلك الأسلوب المتقطع المتكلف المخنث ، أسلوب السجع والمترادف والبديع الذى كانت تملأ به الأدباء رسائلهم ، من رصف وإطالة يضل القارئ فيها ما يبغى من المعنى. ولكن هذا الفساد كان قد تمكن من اللغة وأخذ من أذواق الناس مأخذاً بليغًا ، فلم يكن لابن رشيق عون على إصلاحه . وأعظم من استخدم صناعة الرصف والوضع من الأدباء وغالى بها ، الصابى وابن العميد والثعالبى فكانوا يجيئون بالجزل الجيد من الكلام وكان لكلامهم نصيب من بداوة النثر ، أى سلامته من الكلفة ورجولته ، تلك البداوة التى تطالعك من مصنفات ابن القفع والجاحظ والمبرد وغيرهم من الفحول ولكن لم يكن يعرف الصابى وذوو مذهبه أن سيأتى بعدهم أدباء ينهجون نهجهم ، وليس لهم من سلامة الطبع وبداوة القول ورجولته ما كان لأسلافهم ، فيستخدمون المحسنات البديعية استخدامًا يجعلها مساوئ فإن مجئ هذه المحسنات عفواً حسن لا بأس به ، ولكنهم جعلوا يدخلونها فى كلامهم كما تدخل الجرذ فى مصيدته ، أى بالخديعة والدهاء ، ويجذبونها إليه كما تجذب القط من ذيله ، إذا تشدد فيضطرب انسجام كلامهم ويعوج أسلوبه .

٤ - واجب أدبى

وانتحال المعانى الشعرية(*)

لقد كاد يعد الاطلاع على آداب الغرب جريمة وتهمة فى أعين الأدباء ، إذ أنه مظنة السرقة، وذلك لأن بعض الشبان لا يدين بدين الملكية فى الآداب . إن العقول مثل التربة تحتاج إلى أن تتعهد بما يظهر خصبها . والاطلاع من الوسائل التى تظهر خصب العقول . ولا ينكر أحد أن العقول تتطبع بما تطلع به فينشأ من ذلك الابتداع والتوليد . إذ أن للعقول تلقيحًا مثل تلقيح الأشجار ، فيوسع الفكر وينمى الملكات ، ويبعث على الابتداع . ولكن هناك طريقًا أقل مؤونة وأعنى نقل الشئ وادعاءَهُ . ولو كانت المسألة التى أتكلم فيها تافهة لما تعرضت لها ، ولكنها تشمل قصائد ومقالات كثيرة تسئ ظن الناس بأهل العلم والابتداع، وتبعث على الفوضى فى العلوم والآداب . وقد شاعت حتى لم يعد يمكن كتمانها . على أن كل أديب حارس من حُرّاس الأدب ، ومن واجبه أن لا يغفل عن حراسته .

وهناك دافع آخر دفعنى إلى الكتابة وإظهار هذه المآخذ ، وهو الرغبة فى الخلاص من مظان الريب . فقد اعتاد بعض الناس أن يقرن اسمى إلى إسمى المازنى والعقاد للمودة التى بيننا ، ولكنها مودة لا تُحمِّل كل واحد منا عيوب أخيه ، فحسب المرء منا أن يحمل عيوب نفسه ، ولكن الجمهور لا يستخدم المنطق فى كل رأى يراهُ .

إن المودة التى بينى وبين المازنى قديمة . ومن أجل ذلك ، لم أكن أعرف كيف يُسَوِّغ لى أن أكتب هذا المقال ، ولكنى شرحت الأسباب التى دعتنى إلى الكتابة . فإن المسألة ليست هينة، ومثل هذا الواجب ينبغى أن يكون فوق المودة منزلة . فقد شاع بين الأدباء أن المازني قد أخذ بعض قصائد كاملة من شعراء الغرب ، وأفكار متفرقة غير أنى لم أتنبه إلى هذه التهمة، وأهديت إليه الجزء الثالث من ديوانى ، علامة على ثقتى ومودتى . ولكن أحد الأباء لفتنى إلى قصيدة « فتى فى سياق الموت » فى ديوان المازنى ، وهى مأخوذة من قصيدة لتوماس هود الشاعر الإنجليزى . ثم لفتنى آخر إلى قصيدة « قبر الشعر » فى ديوانه ، فإذا هى

---

* - المقتطف : يناير ١٩١٧ ، ص ٨٧ وما يلى .

وقد سبق أن أشار « عبد الرحمن شكرى فى مقدمة الجزء الخامس من ديوانه « الخطرات ، الطبعة الأولى ١٩١٦ ، إلى سرقات المازنى وتكاد تتكرر ملاحظاته النقدية بلفظها . « المحرر »

للشاعر هيني الألماني . وقد كنت أقرأ عرضًا في تنيسون الشاعر الإنجليزي ، فرأيت فيه قصيدة الذكرى التي قال المازني إنها لهُ . ثم أرسل إليَّ المازني بعد ذلك قصيدة « الوردة الرسول» فإذا هي للشاعر ولر الإنجليزي . ونشر في جريدة عكاظ قصيدة « الراعي المعبود »، فإذا هي للشاعر لويل الأمريكي . وبينما كنت أحادث أحد الأدباء في شعر المازني ، وهو الأديب أمين أفندي مرسي ، لفتني إلى قصيدة المازني اليائية التي سماها الشاعر المحتضر ، فإذا هي من قصيدة « أودينى » لشلي الشاعر الإنجليزي ، وهي التي قالها في رثاء كيتس . ورأيت بعد ذلك قصيدة « شوكة الحسن » فإذا هي لهيني الألماني .

ومن الغريب التزام المازني الدقة في الترجمة ، فإن هنرى هيني يقول لحبيبته « صرت تدعينني العزيز هنرى » فقال المازني « العزيز المازني » . وقد نبهت المازني إلى هذه القصيدة فاعترف أنها ليست له . ولكنه قال إنه نظمها ، وهو يظن أنها له ذلك لأنه حفظ المعاني ونسي أنها لغيره . فبينت له أن الأبيات والمعاني متسلسلة ، والترجمة دقيقة جداً . فأصر على فكرته السيكولوجية ، وقال : إن ذلك جائز في علم السيكولوجيا . ولكنه وعد أن يتجنب أمثال هذه المآخذ في المستقبل .

ولا أعرف كيف يوفق بين تعليله لهذه المآخذ ووعده بتجنبها في المستقبل ، ولم يف ، إذ أنه بعد ذلك أنشدني قصيدة « إكليل الشوك » و « الغزال الأعمى» . وهي أيضًا من هذه المآخذ . وبينما كنت أقلّب مجلة البيان وجدت مقالا طويلا عنوانه « تناسخ الأرواح » منسوبًا إلى المازني ، فإذا هو مأخوذ من أوله إلى آخره من مقالات ادسون الكاتب الإنجليزي الشهير في مجلة السبكتاتور . ثم اطلعت على مقالات المازني في ابن الرومي ، والجزء الأكبر منها ليس في ابن الرومي ، بل في العبقرية والعظماء . فإذا أجزاء كبيرة منها مأخوذة بعضها من كتاب عنوانه « شكسبير » تأليف فكتور هيجو الشاعر الفرنسي ، وبعضها من مقالات كارليل الأدبية . فنَبَهّت المازني إلى ذلك ، فقال : ماذا أصنع إذا كنت أكتب الشئ ، ولا أعرف أنه ليس لي ، هل أطوف على الناس أسألهم هل رأوه قبل ؟ (هذه كلمة من رسالة بعث بها إليّ)

أما مقالة « تناسخ الأرواح » فإنه قال : إن صاحب مجلة البيان نسي أن يذكر أنها منقولة، وكذلك قال : إن صاحب البيان نسي وضع الأقواس ، حول القطع المنقولة في مقالات ابن الرومي . وليس الأمر مقصوراً على ماذكر ، فإن أحد أدباء مصر ، وهو مصطفى أفندي علوه كان قد جمع كتابًا ذكر فيه مآخذ كثيرة ، زعم أن المازني أخذها من كتاب واحد فقط ، وهو كتاب « الذخيرة الذهبية » في الشعر الإنجليزي . ولم أتمكن من رؤية كتاب هذا الأديب ،

ولكن أحد أصدقائنا ، وهو محمد أفندي جلال رآه فقال للمازنى إنه لو تعمد الترجمة لما وجد أحسن مما جاء به فى تلك المآخذ .

وقد جمعنا مرة مجلس ، فأخذ أحد الأدباء الأفاضل ، وهو عبد الحميد أفندي العبادى ديوان المازنى وكتاب الذخيرة الذهبية الإنجليزى ، وجعل يقارن بين أبيات المازنى وأبيات الذخيرة حتى أدهش الحاضرين . وقد أرسل إلىّ المازنى قصيدته التى عنوانها « الأقدار » فإذا جزء منها مأخوذ من قصة « قابيل » للشاعر الإنجليزى اللورد بيرون ، ولا سيما قول المازنى

انغرس فى الفردوس أشجار نقمة وينكران تنشا منّى وطِلابُ

إلى آخر القصيدة . وبينا أقلب ديوان بيرون الذى عند المازنى ، رأيت قطعًا من شعر بيرون قد وضع المازنى بجانبها علامات ، فقرأت شيئًا من هذا الشعر ، فإذا هو فى شعر المازنى فى قوله .

ومـا أن تنام العين لكن أخالها تدير بقلبى نظرة حين أرقدُ

وهذا موجود فى أول قصة « منفرد » للشاعر بيرون . وبينا أقلب ديوان المازنى ، كى أكتب منه هذا البيت فى هذا المقال ، وقع نظرى على قوله

لا تخشَ أشجانى إذا اعتلجت أوَ لست تركب هائل الشجن

القلب يمٌ لا قرارَ له جمُّ العواصف مزبد القنن

لكنَّ فى أغوارهِ درراً ولآلئا أبقى من الزمنِ

فإذا هى منقولة بدقة من أغانى هينى . وقد لفتنى العقاد إلى قصيدة فى شعر المازنى ، قال إنها منقولة بدقة من شعراء الغرب ولكن لا أتذكرها .

ولا أريد أن أذكر مآخذ المعانى المفردة والأبيات المتفرقة . ولو شئت لذكرت أبيات المازنى الرائية المأخذوة من قصيدة سوثى الشاعر الإنجليزى فى وصف العالم والكتب وأشياء كثيرة من أمثال ذلك . ولكن أكتفى من هذا المقال بذكر ما قدرت أن أحصيه من المقالات والقصائد التى أخذت كاملة . ولو كان الأمر مقصوراً على أبيات قليلة منفردة ، لما رأيت فرضًا علىّ أن أكتب هذا المقال .

هذا وأؤكد لصديقى المازنى أنى أجلّهُ وأودهُ ، بالرغم من ذلك ، وأدع للقارئ أن يحكم أمصيب أم مخطئ أنا فى إظهار ما أظهرت . وليس لى أن أعلل هذه المآخذ ، أو أن أتهم المازنى بأنه تعمد أخذها .

انتحال المعانى الشعرية(*)

سيدى محرر « المقتطف »

قرأت ملتذاً رسالة الأستاذ عبد الرحمن شكرى فى موضوع انتحال المعانى الشعرية وانتقاد شعر المازنى ، فأكبرت شعوره بالواجب نحو الأدب ، دون تحيز بحكم صداقة أو قرابة فى المذهب الشعرى . وهذه صفة تكاد تكون معدومة فى مصر ، لأنها فوق الشجاعة الأدبية ذاتها التى تعتبر على ندرتها بيننا من نقائض الأخلاق العصرية .

ويلوح لى أنّ بين الأسباب التى دفعت شكرى أفندى إلى الجهر بتلك الملاحظات غيرتهُ على حسن سمعة صديقه المازنى الذى أبدع أيما إبداع فى ديوانه الصغير ، باكورة ثماره الشهية وظهر بين أقطاب الشعر الحديث الذى تتكسر فوق دروعهم نبال الجامدين . وقد كاد هؤلاء الجامدون الأبطال يغنمون الموقعة ، كما غنمها من قبل شوقى ومطران وغيرهما ممن حرروا الشعر العربى بعد اعتقاله الطويل .

الشعر العربى آخذ فى تدرج راق سريع ولشكرى وأمثاله منّةٌ كبيرة عليه ، للروح الجديدة العالية التى نفخوها فيه وهو يُعذر إذا خشى أن تعبث العواصف بمجهوداته ، ومجهودات أقرانه ، فقال كلمة نصح وتحذير . ولكن اقتدار المازنى المشهود به ضمين بفوزه مهما عُدَّتْ له العثرات ، وما الابتكار بعزيز على خاطره ، الفياض بالآيات البينات . ومهما شابهت نغماته أنغام غيره ، ففضله فى النقل عظيم وفضله فى الاعتراف بالحق عند تبينه أعظم ، وهو إذا احترس فى المستقبل من أغاليط تعوّدها ، أضاف إلى حسناته حسنات خالصة ، وأنصف نفسه وأهل حزبه والأدب والعلم .

يقول حضرة الكاتب : « لقد كاد يُعد الاطلاع على آداب الغرب جريمة وتهمة فى أعين الأدباء إذ أنه مظنه السرقة ، وذلك لأن بعض الشبان لايدين بدين الملكية فى الآداب ، وهى ملاحظة غريبة ، إذ المعروف أن الأدب الغربى مكروه بين جاهلية فى مصر لا لأنه مظنة السرقة بل تبعًا للقاعدة المتبعة ، وهى كره ما يُجهل ، كما لا يستحب لدى من لا يفقهون منه إلا

* – المقتطف : مارس ١٩١٧ ، ص ٢٨٧ وما يلى .

وهذا المقال تعقيب من الشاعر دكتور " أحمد زكى أبو شادى " على المقال السابق للشاعر الناقد عبد الرحمن شكرى ، المنشور فى المقتطف ، يناير ١٩١٧ . «المحرر »

القشور ، ولدى من ينفرون من كل ما لم يألفوه نفورهم مثلا من القبعات مهما عُدت أنسب وأنفع من العمائم . والأدب الغربُ ذخيرة جواهر لا تحصى ، ولكن ثمينها مهور لا يجسر أحد على سرقته ، وإن تجاسر على التقليد معترفًا به . وهذا ما لايُعاب بل هو مما يمدح لأنه من وسائل الإصلاح الأدبى ، ومن طرق الإغراء على التدين بأرجح المذاهب . وليست كل أشعار الغربيين المشهوريين ولا معظمها من المعجزات الخالدة ، ولا سيما أشعارهم العصرية . وأسباب نهوضهم بشعرهم هى عين الأسباب لرقيهم فى كل شئ من مظاهر حياتهم . وكذلك كان شأن الشعر العربى فى أيام عزته بين العباسيين والأندلسيين . فعلام يُعدّ الاطلاع على آداب الغرب مظنة السرقة ، وحسنات تلك الآداب لا يجسر على سرقتها وإخفائها طويلا أمهر اللصوص ، كما أنها ليست كلها بالحسنات .

طالما تمتّعتُ بالاطلاع على شعر كبلنج ونثره معجبًا بعبقريته الفذة . ومع هذا فقد سئمت مراراً من مبتذلاته وتافه أقواله . خذ مثلا قصيدته الحديثة المنشورة فى « كتاب الأميرة مريم» التى يقول فى مطلعها :

« إلى أين المجـــــاهك يا خـــــلايا[1] بفحم انجلترا فوق البحار ؟ »

وإنى أوثر عليها أية قصيدة من نظم حافظ الذى طالما عيب عليه ضعف خياله ، وعُدّتْ أكثر قصائده مقالات صحفية منظومة . فمظنة السرقة من آداب الغرب باطلة ، والسارق على أى حال يجنى على نفسه جناية عاجلة ، وإذا كان بين الشبان عدد ضئيل لا يدين بدين الملكية فى الآداب فأحسن علاج لهم التقريع العلنى .

والواجب أن يحبب إلى المتأدبين الاطلاع على الأدبيات الغربية ليستهدوا لا ليضلوا بها لأنها نمت فى ظل مدنية أهلها ، وتشبعت بفلسفتهم وأخلاقهم وعوامل رفعتهم . والشاعر الفحل فى كل عصر ، ليس بموسيقى ناظم فقط ، بل هو حكيم مؤرخ عالم مرشد لا يسبر لاطلاعه وتصوّره غور ولا تحد دائرة نظره البعيد .

ترّجمة الشعر الغربى ترجمة دقيقة ، مع الأمانة التامة ، ليست من الأمور الهّينة إن لم تكن من المستحيلة ، وإن قلّتْ مشقتها فى الشعر المرسل ، وربما كان لبعضنا مشجعٌ على التعريب من موضوع القصيدة مثل قصيدة « ذكرى ألف ليلة وليلة » للشاعر الإنجليزي تنيسون . ولكن قلما يكون النجاح نصيبه فى الترجمة المستوفاة . ومع أنّ العقاد قد أبدع فى

١- الخلية : السفينة الكبيرة .

تعريب قصيدة الوردة لكوبر ، فترجمته ليست بالدقيقة . فإذا كان المازنى مَنْ تُعَدّ عندهُ هذه الموهبة ، فإنه يُخدم الآداب العربية خدمة جليلة لو توفق إلى نقل ديوان أو أكثر من دواوين الشعر الغربى المشهورة التى تستهويه إلى حد إيقاعه بين الحفظ والنسيان . وربما تيسر له حينئذ أن يأمن من الزلل ، ويبر بوعده مطمئنًا .

أختم تعليقى هذا بكلمة اطراء لكتاب « الذخيرة الذهبية » الذى أشار إليه شكرى افندى فإنه حقيق بكل متأدب يعرف الإنجليزية أن يزين به مكتبته ، لأنه جامعٌ على إيجازه ، وبالرغم من ثمنه الزهيد ، لنخب من أنفس شعر الإنجليز ، وإن كانت قاصرة على أبواب معينة. وله رواج واسع أينما قرئت الإنجليزية ، وإن تعددت كتب المنتخبات التى تحاكيه . وكنت تشرفت منذ سنتين بإهدائه إلى أحد شعراء النيل قبيل عيد ميلاده ، فكتبت الأبيات الآتية على جلدته ، ولا أظن أنى بالغت ، فى تقريظ هذه المجموعة الشعرية الثمينة :

يا ناحتَ الشعر تمثالا سجدتُ لهُ	لازال شعركَ مرفوعًا كتمثالِ
هذا بعيدكَ قربانٌ أقدّمُهُ	وعيد مثلك تعييدٌ لأمثالى
إذا قنعتَ بما يحويه من طُرفٍ	فقد جعلتَ كلينا مُسعَدَ الحالِ
أوْ شِمْتَ فيه شفاءَ النفس من ألمٍ	نصفت سمعةَ من عُدّوا كأبطالِ
وإنما بطلٌ كلُّ امرئٍ خلقت	آثارُهُ فخرَ تاريخٍ وأعمالِ
هزّوا مواطنهم هزًّا لمكرمةٍ	ورنّحوها بأحلى الشدوِ والقالِ
وخلّفوا بعدهم ذخراً وموعظة	ومتعةً وهوىً ما ليس بالبالى
أنت الحرِيُّ بسفر كلهُ ذهبٌ	فإنه لم يعش إلا لإجلالِ
فليس وقفًا على رمسٍ يغيب به	وليس قصراً على سلمى وأطلالِ
تعلّمَ البلبلُ المعشوق منطقَهُ	من بعضه شكرَ أسحارٍ وآصالِ
وحيّر الذهن فيّاضُ الخيال به	كأنه لم يكنْ قد مرَّ بالبالِ
فاسبكْهُ فى قالبٍ يحيا القريضُ به	فإنهُ من معالى وحيك الغالى
وانشره للناس تبراً يغتنون به	فإننا فقراءُ العلمِ والمالِ
هديةٌ إن تكن قلّتْ بقيمتها	فإنها صفو أحلامٍ وآمالِ
مآثرٌ من دواوين الألى عرفوا	سرَّ الطبيعة فاحْفظها كأمثالِ
فأنت طائرُ وادى النيل منبسطًا	وذى أغاريدُ ابحارٍ وأجبالِ
لها لدى الغرب تقديسٌ وتكرمةٌ	كما لقولك فينا مجْدُهُ العالى

يجرى البيانُ بها حراً لمعجزةٍ ... وما بها غيرُ إحسان وإجمالِ

عُرفتَ بالأدب الشرقيّ مفتتنًا ... فانظرْ لوجه اخيه الباسم الحالي

ليس الجمال له حدٌّ يحدُّ به ... وايُّ خالد قولٍ من سنًا خالِ

متّعْ فؤادكَ بالسحر الذي امتلأت ... به مفاخرُ (بيرون) و (مرڤال)

وبالكنوز التي باهى الزمانُ بها ... وصانها ارثَ أجيالٍ لأجيالِ

وبالحليّ التي مازال رونقها ... من مدهشات معاني الشاعر الخالي

وأعذرْ حجايَ على تقصير مقتضبٍ ... فإنّ فضل رسولي فوق إقلالي

هذا لملككَ تاجٌ أنت حليتُه ... وأنتَ أهلٌ لتلقاهُ باقبالِ

نادي مستشفى سانت جورج ... أحمد زكي أبو شادي

بلندن ... (طبيب)

٥ - العاطفة فى الشعر[*]

إن روح الشاعر مثل آلة الغناء ، لابد أن تتهيأ تهيأ خاصًا لكل نغمة من النغمات فيقصر بعض الأوتار ، ويطال بعضها ، ويشد وتر ، ويرخى آخر ، والشاعر لا يمكنه أن يهيئ روحه كذلك متى شاء . بل لابد من أسباب يتوخاها زمنًا ، حتى يساعده الطبع فتتهيأ نفسه ، ثم يوقع عليها ما يشاء وجدانه من الألحان . والشاعر الكبير لايكتفى بإفهام الناس . بل هو الذى يحاول أن يسكرهم ويجنهم بالرغم منهم . فيخلط شعوره بشعورهم ، وعواطفه بعواطفهم . ولشعر العواطف رنة ونغمة لاتجدها فى غيره من أصناف الشعر . وسيأتى يوم من الأيام يفيق الناس فيه إلى أنه هو الشعر ولا شعر غيره . فالشعر مهما اختلفت أبوابه لابد أن يكون ذا عاطفة . وإنما تختلف العواطف التى يعرضها الشاعر . ولا أعنى بشعر العواطف رصف كلمات ميتة تدل على التوجع أو ذرف الدموع . فإنّ شعر العواطف يحتاج إلى ذهن خصب ، وذكاء ، وخيال واسع ، لدرس العواطف ومعرفة أسرارها وتحليلها ، ودرس اختلافها وتشابهها ، وائتلافها وتناكرها ، وامتزاجها ومظاهرها وأنغامها ، وكل ما توقع عليه أنغام العواطف من أمور الحياة وأعمال الناس . فينبغى للشاعر أن يتعرض لما يهيج فيه العواطف والمعانى الشعرية . وأن يعيش عيشة شعرية موسيقية بقدر استطاعته . وينبغى له أن يعود نفسه على البحث فى كل عاطفة من عواطف قلبه ، وكل دافع من دوافع نفسه . لأن قلب الشاعر مرآة الكون ، فيه يبصر كل عاطفة جليلة شريفة فاضلة ، أو قبيحة مرذولة وضيعة .

والحياة فى نظر الشاعر الذى يعيش لفنه الجليل ، قصيدة رائعة تختلف أنغامها باختلاف حالاتها . ففيها نغمة البؤس والشقاء ، وفيها نغمة النعيم والجذل ، وفيها أنغام الحقد واللؤم، والشر والندم ، واليأس والكره ، والغيرة والحسد ، والمكر والقسوة ، وأنغام الرحمة والجود ، والأمل والرضا والحب ، فالشاعر الكبير هو الذى يتعرف كيف يقتبس من هذه الحالات أنغامها ، ويصوغها شعراً . وهو الذى عواطفه مثل عواطف الوجود : مثل الأمواج أو الرياح أو الضياء أو النار أو الكهرباء . وهو الذى يحكى قلبه الأركستر الكثير الآلات ، الكثير الأنغام . أليس الوجود أيضًا أركستر آلاته الناس ، وعواطفهم وأعمالهم ، والرياح والأمواج ،

(*) مقدمة الجزء الثالث « أناشيد الصبا » الطبعة الأولى ، ١٩١٥م .

والطيور والحيوانات ؛ كذلك قلب الشاعر أركستر آلاته العواطف . ومن أجل ذلك لا ينظم الشاعر الكبير إلا فى نوبات انفعال عصبى ، فى أثنائها تغلى أساليب الشعر فى ذهنه ، وتتضارب العواطف فى قلبه . ولكن تضارباً لا يزعج نبضه طيور الأنغام الشعرية التى تغرد فى ذهنه . ثم تتدفق الأساليب الشعرية كالسيل ، من غير تعمد منه لبعضها دون بعضها . أما فى غير هذه النوبات ، فالشعر الذى يصنعه يأتى فاتر العاطفة ، قليل الطلاوة والتأثير . وإدمان الاطلاع أساس فى الشعر . لأنه هو الذى يهئ الطبع . أما انتقاء الأساليب عند النظم ، فدليل على أن الشاعر غير متهئ الطبع ناضبه ؛ ليس فى أعصابه نغمة ، ولا فى قلبه عاطفة.

وإذا نظرت فى العشر العربى ، وجدت أن شعراء الجاهلية وصدر الإسلام ، كانوا أصدق عاطفة ممن أتى بعدهم . والسبب فى ذك أن النفوس كانت كبيرة ، والعواطف قوية ، لم يتلفها بعد الترف والضعف ، وغير ذلك من الصفات التى تطرقت إلى الأمة فى عهد الدولة العباسية، وما بعدها من العصور التى أولع فيها الشعراء بالعبث والمغالطة ، والمغالاة الكاذبة، والتلاعب بالألفاظ ، والخيالات الفاسدة . وشعر الأمة مرآة حياتها . فإذا كانت نفوس أفرادها كبيرة ، كان شعرها شديد التأثير ، صادق العاطفة . وإذا كانت نفوس أفرادها حقيرة ، كان شعرها ألفاظًا مرضوفة ميتة ، ليس فيها عاطفة . والعواطف هى القوة المحركة فى الحياة ، وهي للشعر بمكانة النور والنار .

٦ - فى الشعر(*)

إن وظيفة الشاعر فى الإبانة عن الصلات التى تربط أعضاء الوجود ومظاهره ، والشعر يرجع إلى طبيعة التأليف بين الحقائق . ومن أجل ذلك ، ينبغى أن يكون الشاعر بعيد النظرة ، غير آخذ رواء المظاهر ، مأخذ نور الحق . فيميز بين معانى الحياة التى تعرفها العامة وأهل الغفلة ، وبين معانى الحياة التى يوحى إليه بها الأبد . وكل شاعر عبقرى ، خليق بأن يدعى متنبئًا . أليس هو الذى يرمي مجاهل الأبد بعين الصقر ، فيكشف عنها غطاء الظلام ، ويرينا من الأسرار الجليلة ما يهابها الناس ، فتغرى به أهل القسوة والجهل ؟ .

كل شئ فى الوجود قصيدة من قصائد الله . والشاعر أبلغ قصائده .

الشاعر هو الذى لا يعيش مثل أكثر الناس ، مقبوراً فى الأحوال التى تحوطه . هو الذى إذا عاش ، كان له من شاعريته وقاء من عداء قتلى المظاهر . فإذا مات كانت الشهرة زهرة على قبره . فإذا لم تسعده الشهرة ، هبطت روح الطبيعة على قبره ، تظلله بجناحها ، وتفرخ فوقه أبناءها الشعراء . تلك الأرواح التى تستمد الوحى من عظامه ، وتسقيه من دموع الرحمة والحب والحنان .

وليس الشاعر الكبير من يعنى بصغيرات الأمور . ولكنه الذى يُحلّق فوق ذلك اليوم الذى يعيش فيه . ثم ينظر فى أعماق الزمن آخذاً بأطراف ما مضى وما يستقبل . فيجئ شعره أبديًا مثل نظرته . وهو الذى يلج إلى صميم النفس فينزع عنها غطاءها وهو الذى إذا قذف بأشعاره فى حلق الأبد ساغها . فعيب شعرائنا جهلهم جلالة وظيفة الشاعر . لقد كان بالأمس نديم الملوك ، وحلية فى بيوت الأمراء . ولكنه اليوم رسول الطبيعة ترسله مزوداً بالنغمات العذاب ، كى يصقل بها النفوس ويحركها ، ويزيدها نوراً وناراً . فعظم الشاعر فى عظم إحساسه بالحياة ، وفى صدق السريرة الذى هو سبب إحساسه بالحياة . وإذا رأيت شاعراً يأخذ الحقير مأخذ الجليل من الأمور ، ويحسب الحوادث الصغيرة من الحوادث الكبيرة ، فاعلم أنه ضئيل الشعر . فإن ضئيل الشعر يغتر بضجة الحوادث ، ولا يعلم أن حوادث النفس على صمتها أجلّ الحوادث .

(*) مقدمة الجزء الرابع « أزهار الربيع » الطبعة الأولى ، ١٩١٦م .

سئل وردزورث الشاعر الإنكليزي عن شعر شاعر ، فقال إنه ليس من الحتم فى شئ . فكأنه يقول إن أجلّ الشعر ما يخاله المرء قطعة من القضاء ، لابد من حدوثها . فإذا أردت أن تميز بين جلالة الشعر وحقارته ، فخذ ديوانًا واقرأه ، فإذا رأيت أن شعره جزء من الطبيعة ، مثل النجم أو السماء أو البحر ، فاعلم أنه خير الشعر . وأما إذا رأيته وأكثره صنعة كاذبة ، فاعلم أنه شر الشعر . فالشعر هو ما اتفق على نسجه الخيال والفكر إيضاحًا لكلمات النفس وتفسيراً لها .

فالشعر هو كلمات العواطف والخيال والذوق السليم . فأصوله ثلاثة متزاوجة فمن كان ضئيل الخيال ، أتى شعره ضئيل الشأن . ومن كان ضعيف العواطف ، أتى شعره ميتًا لا حياة له . فإن حياة الشعر فى الإبانة عن حركات تلك العواطف ، وقوته مستخرجة من قوتها ، وجلاله من جلالها . ومن كان سقيم الذوق ، أتى شعره كالجنين ناقص الخلقة . غير أن بعض الناس يحسب أن سلامة الذوق فى رصف الكلمات كأنما الشعر عنده جلبة وقعقعة بلا طائل معنى . أو كأنما هو طنين الذباب . ولا يكون الشعر سائراً إلا إذا كان عند الشاعر مقدرة على التأليف بين اللفظ والمعنى . ولست أعجب من أحد ، عجبى من الأدباء الذين ينظمون الشعر فى مواضيع تطلب منهم الكتابة فيها . فينظمون من أجل إرضاء من سألهم ذلك . كأنما الشاعر آلة وزن . ولكن الشاعر هو الذى لا ينظم حتى تنوبه تلك النوبة التى تدفعه إلى قول الشعر ، بالرغم منه ، فى الأمر الذى تتهيأ له نفسه .

قد أصبح الشعر عندنا كلمات ميتة ، ليس تحتها طائل معنى . يحسب الناس أنه إذا أخذ من النحو والصرف والعروض كفاية ، وأصاب من طرف الشعر غاية فقد أجاده . وإنما الشعر كلمات تخرج من النفس بيضاء مشبوبة . وكما أن العاطفة تنطق الشاعر ، كذلك قد تخرسه شدتها . ومن أجل ذلك كانت ذكرى العاطفة والتفكير فيها ، شعراً . وإنما نعنى الذكرى التى تعيد العاطفة ، والتفكير الذى يحيها . وليس شعر العاطفة بابًا جديداً من أبواب الشعر ، كما ظن بعض الناس فإنه يشمل كل أبواب الشعر . وبعض الناس يقسم الشعر إلى أبواب منفردة. فيقول : باب الحكم ، وباب الغزل ، وباب الوصف ، الخ ... ولكن النفس إذا فاضت بالشعر ، أخرجت ما تكنه من الصفات والعواطف المختلفة فى القصيدة الواحدة . فإن منزلة أقسام الشعر فى النفس ، كمنزلة المعانى من العقل . فليس لكل معنى منها حجرة من العقل منفردة بل تتزاوج وتتوالد فيه . فلا رأى لمن يريد أن يجعل كل عاطفة من عواطف النفس فى قفص وحدها . .

ومن القراء فئة كأنها تريد أن تشم من شعر الشاعر رائحة الدسم . وأن يملأ شعره بطون أفرادها لا عقولهم . كأن النفوس تقاس بالدرهم والدينار . وكأن الشعر لا يوزن إلا بالرطل والأقة ! وبعض القراء يهذى بذكر الشعر الاجتماعى ، ويعنى شعر الحوادث اليومية ، مثل افتتاح خزان ، أو بناء مدرسة ، أو حملة جراد ، أو حريق ، أو زيارة ملك ، أو حفلة فى نادى الألعاب ، أو مجئ طيار . فإذا ترفع الشاعر عن هذه الحوادث اليومية ، قالوا ما له ؟ هل نضب ذهنه ، أم خبت عاطفته ، أم دجا خياله ؟ ويجعلون منزلة الشاعر على قدر عدد قصائده فى تلك الحوادث ! فإذا نظم أحدهم قصيدتين فى الجراد ، كان عندهم أعلا منزلة ممن نظم قصيدة واحدة ، وليس أدل على فوضى الأدب وفساد ذوق الجمهور من هذا الهراء . كأنما الشعر جريدة منظومة ، أو كأنما الشاعر مصنع لصنع الأوزان . وإنما الشاعر هو الذى يحاول أن يبلغ إلى أعماق النفس ، وأن يضرب على كل وتر من أوتارها ، والذى تسمو معه النفس عن تلك الحوادث إلى سماء الشعر فينشقها نسيمه وينعشها بنفحاته ، ويسمعها من ألحانه ، ويريق عليها من ضيائه ما يرفعها عن منزلة البهم إلى منزلة الآلهة .

وهناك فئة تريد من الشاعر أن يكون أكثر شعره تكلفًا للحكمة . فأتى بأمثال من بطون الكتب ، وأفواه العامة ، نصفها حق ونصفها باطل . ثم يصوغها شعراً من غير أن يكون قد أحس لذعها فى ذهنه ، ولا شعر بقيمتها . وشر الحكمة التى يتكلفها الوزانون . وإنما حكمة الشاعر تبدو فى كل قسم من أقسام شعره سواء الغزل والوصف والرثاء الخ ... فإن شعر الشاعر مهما اختلفت أبوابه ينبئ عن نصيبه من التفكير . وحكمة الشاعر تجاربه وخواطره فى الحياة . تلك الخواطر التى ينضجها الشعور والتفكير . والشاعر لا يسير على رأى واحد لا يتعداه . فإن المذاهب الفلسفية أزياء تأتى وتروح مثل أزياء باريس . والنفس أعظم من أزياها ، ولكل حالة زى . والشاعر لا يعبر عن عاطفة واحدة ، أو نفس واحدة بل يعبر عن عواطف متغايرة ، ونفوس متباينة . فلا رأى لمن يريد أن يقيده بمذهب من مذاهب الفلاسفة يذود عنه ويتعصب له . فإن الشاعر يرى جانب الصواب من كل مذهب ، ويعبر عن كل نفس.

ولقد رأيت بعض القراء لا يفهم منزلة الغزل فى الشعر . إن مزية الغزل ، سببها أن حب الجمال حب الحياة . وكلما كان نصيب المرء من حب الجمال أوفر ، كان نصيبه من حب الحياة أعظم . وحب الحياة والجمال من العوامل الاجتماعية القوية التى تزجى الأمم إلى التفوق والاستعلاء ، ولا أعنى بالغزل غزل الشهوان ، بل الغزل الروحانى الذى يترفع عن أوصاف الجسم ، إلا ما بدا للروح أثر فيه . والحب أعلق العواطف بالنفس . ومنه تنشأ عواطف كثيرة،

مثل البغض أو الود أو الرجاء أو اليأس ، أو الحسد أو الندم ، أو الشجاعة أو الجبن أو حب العلاء ، أو الجود أو البخل . ومن أجل ذلك كان للغزل منزلة كبيرة فى الشعر ، من حيث هو جماع العواطف ، ومظهر دروسها . فالغزل يعبر عن جميع العواطف النفسية . ومن حيث إن حب الجمال حب للحياة ، ترى فيه آراء الشاعر ، وكل ما يعتوره فى الحياة من الخواطر ، ويصيبه من التجارب ، وكل ما يسمو إليه فكره أو يحن إليه قلبه ، وكل ما يعالجه من أساليب الحياة . وهذا الغزل الذى هو واسطة القلادة ، وسلك العقد ، وروح الشعر ليس من شروطه تعليق العاطفة بفرد من أفراد الناس ، وقصرها عليه ، وإن كان أدعى إلى ظهورها . فإن الغزل الذى نعنيه سببه العاطفة التى تجعل المرء يحس الجمال إحساساً شديداً فى جميع مظاهره ، سواء جمال الوجوه والأجسام ، أو جمال الأزهار والأنهار ، أو جمال البرق فى السحاب ، أو جمال الليل ونجومه ، أو الصباح ونسيمه ، أو جمال النفوس والأخلاق ، أو جمال الصفات ، أو الحوادث والوقائع ، أو جمال الخيالات التى يخلقها الذهن . وليست محبة الفرد للفرد إلا مظهراً من مظاهر هذه العاطفة الواسعة التى تحنو على كل جمال يستجلى في الحياة . وهذه العاطفة الشعرية تفيض ضياءها على كل شئ ، حتى على جوانب الحياة المظلمة الكريهة ، فتحبوها جمالا فنيًا ؛ مثل جمال الصور البديعة التى يعجب المرء جمالها الفنى ، حتى ولو كانت صورة مذبحة ، أو جمال الأنغام الحزينة التي تذيب القلب . والشاعر الناسب مثل المصور ، إنما يستملى من صور الملاحة التى فى ذهنه . ولقد سئل جيدو رينى المصور الإيطالى : من أين لك هذه الخلق المليحة التى تودعها صورك ؟ فقال لسائله . انظر ! ثم أتى بشيخ قبيح وأجلسه أمامه نموذجًا ، ورسم صورة فتاة مليحة ، كأنها قد جمعت بين جمال الملائكة وجمال الحور . ثم قال : « أترى فى هذا الشيخ الدميم مثل هذا الجمال ؟ نحن أصحاب الفنون نحمل في نفوسنا دنيا أجمل من هذه الدنيا » . وما يدرينا لعل قيسًا بن الملوح كان يشبب بليلى التي فى الدنيا التى فى نفسه ، لا بليلى العامرية .

كان جيتى الشاعر يقدر الأشياء والناس بقدر ما يستفيد من رؤيتهم ولقائهم من صفات الشعر ومواضيعه ، وعواطفه وقصصه وبواعثه ، فإذا رأى عجوزاً تسعى أو شيخًا هرمًا أو فتاة أو طفلاً أو فقيراً أو غنيًا إلخ عدهم كلهم بواعث من بواعث الشعر ، مهما اختلفت صفاتهم . وكان يخزن من رؤيتهم ما اكتسبه لساعة الشعر والإلهام . فإن رؤيتهم تبعث على التفكير وتوقظ الملكة الفنية ؛ أو كأنما رؤيتهم ريح تهيج أمواج نفس لشاعر فيعلوها درها وأصدافها ، وكذلك يهيج الشاعر إلى الشعر لذاته وآلامه ، فيصوغ الشعر من لذاته وآلامه وآماله ، كما يصوغه من لذات الناس وآلامهم وآمالهم .

٧ - فى الشعرومذاهبه (١)

يقولون إن الشعر ليس من لوازم الحياة . ولو جاز لنا أن نعد الإحساس غير لازم للنفس ، أو التفكير غير لازم للعقل ، لجاز لنا أن نعد الشعر غير لازم للحياة . أليس مجال الشعر الإحساس بخوالج النفس وشرح ما يعتورها ؟ ويقولون إن الشاعر ينبغى أن لايجعل الشعر مالئًا لحياته ، كأن الشعر ليس ضرورة الشاعر ودينه . فإن الشاعر الصميم يرى أن الشعر أجل عمل يعمله فى حياته ، وأنه خلق للشعر ، فليس الشعر متممًا لحياته بل هو أساسها . هل العطر كمالى متمم للزهر ، أم العذوبة كمالية للماء ؟ كلا . فإن الزهر يراد لعطره ، والماء لعذوبته ، والنحل لشهده ، والشاعر لشعره .

ولو جئت بنفس ليست من النفوس المنغومة الموسيقية ، وأردت أن توقع عليها ألحان الشعر، ما أفلحت . ولكن الشاعر إذا لم يتعهد بالتهذيب ، بقى كالحديقة التى طغى عليها كلأها ومات زهرها . وينبغى للشاعر أن يتذكر كى يجئ شعره عظيمًا ، أنه لا يكتب للعامة ، ولا لقرية ، ولا لأمة ، وإنما يكتب للعقل البشرى ، ونفس الإنسان ، أين كان . وهو لا يكتب لليوم الذى يعيش فيه ، وإنما يكتب لكل يوم وكل دهر . وهذا ليس معناه أنه لا يكتب أولا لأمته ، المتأثر بحالتها ، والمتهئ ببيئتها . ولا نقول إن كل شاعر قادر على أن يرقى إلى هذه المنزلة ، ولكنه باعث من البواعث التى تجعل شعره أشبه بالمحيط - إن لم يكن محيطًا - منه بالبركة العطنة فى المستنقع الموبى .

ويمتاز الشاعر العبقرى بذلك الشره العقلى الذى يجعله راغبًا فى أن يفكر كل فكر ، وأن يحس كل إحساس . وهذا هو الدافع الذى يدفعه بالرغم منه ، إلى أداء ما قد خلق له من التعبير عن حقائق هيأته لها الطبيعة . فهو يقدر أن يتحمل جهل الناس ، لأن الشاعر الكبير يخلق الجيل الذى يفهمه ويهيئه لفهم شعره . ويعين الشاعر العبقرى فى أداء ما فرضته عليه الطبيعة ثقته من شعره بالرغم من كثرة إساءة ظنه به . فإن إساءة ظنه بشعره ، إنما سببها رغبته فى الكمال . وهى سائقة به إلى منازله . والشاعر العبقرى يعلم أن حياة الشاعر حرب أدبية ينجلى بعدها النقع ، فيُعرف الظافر والمنهزم .

(*) مقدمة الجزء الخامس « الخطرات » الطبعة الأولى ، ١٩١٦م .

ولقد فسد ذوق المتأخرين فى الحكم على الشعر . حتى صار الشعر كله عبثًا لا طائل تحته. فإذا تغزلوا جعلوا حبيبهم مصنوعًا من قمر ، وغصن ، وتل ، وعين من عيون البقر ، ولؤلؤ ، ويَرد ، وعنب ونرجس الخ ... ومثل ذلك قول الوأواء الدمشقى ، وهو البيت الذى ينسب ظلمًا إلى يزيد بن معاوية :

فـأمطرت لؤلؤاً من نرجس وسـقت وردًا وعـضّت على العناب بالبـرد

وذوق الأمـويين برئ من أمـثـال هذا القـول . ولا أريد أن أجـمع على يزيد جُرْمين : قـتـل الحسين ، وقـول هذا الشعر الذى لا بأس به ، إذا أريد للفكاهة والعبث ، لا للغزل الذى يشرح عـواطف النفس ويشعرك إياها . وإذا أراد المتأخرون وصف الحب ، أكـثروا من ذكـر الدموع ، وقـالوا إن دموعهم تغنى عن المطر ، وأن البحر قطرة إذا قيس بها ، وأنهم سلخوا عـامًا لم يذوقوا فيه النوم ، وأن جسمهم صار أقل من القليل ، حتى أنهم يخشون أن يطيروا مع الهواء لنحولهم . وأنهم لا يريدون أن يروا حبيبهم بالليل لأن طلعته تجعل الليل نهاراً فيفتضحون . ولكنهم يريدون أن يروه نهاراً لأن طلعـته من نورها تجعل ضوء النهار ظلامًا ، فيخفون عن العذال ، إلى آخر ما ذكروا من هرائهم . وإذا رثوا قالوا : إن السمـاء كادت أن تسقط لموت المرثى . وأن الليالى لابسة حداداً عليه . وأنه قد شاعت تعازى الشهب باللمح بينها حزنًا على النير الهاوى إلى الفلوات . وأن القمر به كلف حزنًا عليـه . وأن الرياح تنوح أسفًا على موته . وأن الملائكة لبست السواد حداداً عليه . وأن القبر لا يسعه لأنه بحر . وإذا صلب أحد الأمراء، قالوا إن قاتليه أجلّوه فلم يرضوا له القبر . وينشدون أبيات الأنبارى التى يقول فيها :

ولما ضـاق بطن الأرض عن أن يضم عـلاك من بعـد الممـات

أصـاروا الجـو قبرك .. إلخ ..

ويقولون : انظر إلى مهارة الشاعر فى قلب الحقائق ، وإظهار الذميمْ مظهر الحسن . وإذا مدحوا قالوا لممدوحهم إن وجهك قمر ، ولحيتك ذهب يطرز هذا القمر . وأنت بحر ، وأسد ، وغمام ، وأن الدنيا لو دخلت فى صدرك لوسعها لأنه رحيب . وأنشدوه قول المتنبى :

وقلبك فى الدنيـا ولو دخلت بنا وبالجن فـيـه مـادرت كـيف ترجع

وقالوا له : إنك لو غضبت على النجوم ، لانطفأت من غضبك . وإنك لولا انقطاع الوحى لنزلت فيك الآيات والسور . وإذا مات للمدوح قريب ، لم يكن فى بيته حينما أدركته المنية ، قالوا إن المنية لم تجرؤ عليه إلا لأنه كان غائبًا عنك .

وقد فسد ذوق القراء حتى أنهم إذا رأوا خيالا يفسر حقيقة ، لم تتملكهم هزة الطرب التى تنوبهم عند قراءة الخيال الفاسد ، وإنما يعجبهم من الخيال استحالته وبعده عن المألوف عقلا : وإذا وضحت لهم فساده قالوا : إذاً كل خيال فاسد . وزعموا أن حلاوة الشعر فى قلب الحقائق؛ وإخراجنا من هذا العالم إلى عالم ليس للعقل فيه سبيل . عالم يرخص المرء لعقله أن يتنزه فيه أينما شاء من غير خشية رقيب . كما يفعل الموظف كل سنة حين يترك فروض الحياة. ومن أجل ذلك شاع عندهم أن الشعر نوع من الكذب وليس أدل على جهلهم وظيفة الشعر من قرنهم الشعر إلى الكذب . فليس الشعر كذبًا بل هو منظار الحقائق ، ومفسر لها . وليست حلاوة الشعر فى قلب الحقائق ، بل فى إقامة الحقائق المقلوبة ، ووضع كل واحدة منها فى مكانها ولن كان بعض الشعر نزهة ، فإن بعض النزهة فرض . ولئن كان بعض الشعر رحلة، فهى رحلة إلى عالم أجمل وأكمل وأصدق من هذا العالم . رحلة إلى عالم يحس المرء فيه لذات التفكير ، أكثر مما يحسها فى هذا العالم الأرضى .

وإذا تدبرت ما ذكرته ، عرفت فساد ذوق الجمهور فى حكمه على الشعر . وكيف أنه يقبل على الشعر المرذول ويعده جيداً . ويعاف الشعر الجليل ، الصادق الخيال ، الكثير الحقائق . وبعض القراء يرى أن الشعر مقصور على التشبيه ، مهما كان الشبه الذى فيه متوهمًا . ومثل الشاعر الذى يرمى بالتشبيهات على صحيفته من غير حساب ، مثل الرسام الذى تغرّه مظاهر الألوان فيملأ بها رسمه من غير حساب . وليس الخيال مقصوراً على التشبيه ، فإنه يشمل روح القصيدة وموضوعها وخواطرها وقد تكون القصيدة ملأى بالتشبيهات وهى بالرغم من ذلك تدل على ضآلة خيال الشاعر . وقد تكون خالية من التشبيهات . وهى تدل على عظم خياله . وقيمة التشبيهات فى إثارة الذكرى أو الأمل ، أو عاطفة أخرى من عواطف النفس ، أو إظهار حقيقة . ولا يراد التشبيه لنفسه . كما أن الوصف الذى استخدم التشبيه من أجله لا يطلب لذاته ، وإنما يطلب لعلاقة الشئ الموصوف بالنفس البشرية وعقل الإنسان . وكلما كان الشئ الموصوف ألصق بالنفس . وأقرب إلى العقل ، كان حقيقًا بالوصف . وهذا يوضح فساد مذهب من يريد وصف الأشياء المادية لأنها مما يرى ، لا لسبب آخر . وهذا الوصف خليق بأن يسمى الوصف الميكانيكى . فوصف الأشياء ليس بشعر إذا لم يكن مقرونًا بعواطف الإنسان وخواطره ، وذكره وأمانيه ، وصلات نفسه .

فالخيال ليس قاصراً على التشبيهات . والشاعر الكبير ، ليس هو ذا التشبيهات الكثيرة، الذى يكثر من مثل وكأن . ولو كان ليس بعدها إلا المعنى المتضائل ، والصورة المضطربة ،

غير المتجانسة الأجزاء . فإن الخيال هو كل ما يتخيله الشاعر من وصف جوانب الحياة . وشرح عواطف النفس وحالاتها ، والفكر وتقلباته ، والموضوعات الشعرية وتباينها ، والبواعث الشعرية . وهذا يحتاج فيه إلى خيال واسع . والتشبيه لا يراد لذاته كما يفعل الشاعر الصغير ، وإنما يراد لشرح عاطفة أو توضيح حالة ، أو بيان حقيقة . وإن أجل الشعر هو ما خلا من التشبيهات البعيدة والمغالطات المنطقية . انظر مثلا إلى قول مويلك يرثى امرأته وقد خلفت له بنتًا صغيرة ، فقال يصف حالها بعد موت أمها :

فلقد تركت صغيرة مرحومة   لم تدر ما جزع عليك فتجزع

فقدت شمائل من لزامك حلوة   فتبيت تسهر أهلها وتفجع

وإذا سمعت أنينها في ليلها   طفقت عليك شئون عينى تدمع

فهو لم يعلمك شيئًا جديدًا لم تكن تعرفه . ولم يبهر خيالك بالتشبيهات الفاسدة ، والمغالطات المعنوية . ولكنه ذكر الحقيقة . ومهارته فى تخيل هذه الحالة ووصفها بدقة . وهذا أجل التخيل . وأجل المعانى الشعرية ما قيل فى تحليل عواطف النفس ووصف حركاتها ، كما يشرّح الطبيب الجسم . ومن أمثال هذا فى الغزل قول ابن الدمينة فى وصف حياء الحبيب :

بنفسى وأهلى من إذا عرضوا له   ببعض الأذى لم يدر كيف يجيب

ولم يعتذر عذر البرئ ولم تزل   به سكتة حتى يقال مريب

مثل هذا الشعر يصل إلى أعماق النفس ويهزها هزًا . والشعر هو ما أشعرك ، وجعلك تحس عواطف النفس إحساسًا شديدًا ، لا ما كان لغزًا منطقيًا ، أو خيالا من خيالات معاقرى الحشيش . فالمعانى الشعرية هى خواطر المرء وآراؤه ، وتجاربه وأحوال نفسه ، وعبارات عواطفه . وليست المعانى الشعرية كما يتوهم بعض الناس التشبيهات والخيالات الفاسدة والمغالطات السقيمة ، مما يتطلبه أصحاب الذوق القبيح . فإذا لم يجد هؤلاء فى الشعر مغالاة سخيفة ، أو مغالطة معنوية ، أو ألعوبة منطقية ، أو تشبيها بينه وبين الخيال مثل ما بين لعب الأطفال بالألوان وبين رسم تسشيانو ومهارته فى استخدام الألوان . أقول : إذا لم يجدوا ذلك فى الشعر قالوا إن ليس فيه معنى . فإذا سمعت هؤلاء يصفون قصيدة بأنها ملأى من المعانى ، حسبت أن قائلها ذو ذهن خصب ، وعقل راجح كبير ، ونفس عظيمة . وأنه جعلها ذخيرة الحقائق ، والآراء السامية الشريفة . ولكن الأمر ليس كذلك . إذ أنهم يعنون أنها مملوءة من

الخيالات والمغالطات المضطربة . وأن خيال صاحبها بهلوان شعرى . أو مشعوذ يغرك بحركاته. فينبغى أن نميز في معانى الشعر وصوره ، بين نوعين نسمى أحدهما التخيل والآخر التوهم . فالتخيل هو أن يظهر الشاعر الصلات التى بين الأشياء والحقائق . ويشترط فى هذا النوع أن يعبر عن حق . والتوهم أن يتوهم الشاعر بين شيئين صلة ليس لها وجود . وهذا النوع الثانى يغرى به الشعراء الصغار ، ولم يسلم منه الشعراء الكبار ، ومثله قول أبى العلاء المعرى :

واهجم على جنح الدجى ولو أنه   أسد يصول من الهلال بمخلب

فالصلة التى بين المشبه والمشبه به ، صلة توهم ، ليس لها وجود . وكذلك قول أبى العلاء فى سهيل النجوم :

ضرجته دمًا سيوف الأعادى   فبكت رحمة له الشعريان

أى أعاد وأى سيوف ؟ فى مثل هذا البيت ترى الفرق واضحًا بين التخيّل والتوهم . أما أمثلة الخيال الصحيح فهو أن يقول قائل إن ضياء الأمل يظهر فى ظلمة الشقاء كما يقول البحترى :

كالكوكب الدرى أخلص ضوءه   حلك الدجى حتى تألق وانجلى

فهذا تفسير لحقيقة وإيضاح لها . وكذلك قول الشريف :

ما للزمان رمى قومى فزعزهم   تطاير القَعْب لما صكه الحجر

(القعب القدح) فهو يشبه تفرق قومه بتطاير أجزاء الإناء المكسور . وهذا أيضًا توضيح لصورة حقيقة من الحقائق ، وهى تفرق قومه .

فتكلف الخيال أن تجئ به كأنه الشراب الخادع ، فهو صادق إذا نظرت إليه من بعيد ، وهو كاذب إذا نظرت إليه من قريب . وبينه وبين الخيال الصحيح ، مثل ما بين الماس الصناعى وماس كمبرلى . وقد يكون سبب هذا الخيال الكاذب ، التأليف بين شيئين لا يصح التأليف بينهما . ثم إن بعد وجه التأليف وخفاء الصلة ليس بمعيب إذا كان وجه الشبه بين الشيئين صحيحًا صادقًا ، وكانت الصلة التى بينهما متينة . فليس ظهور الصلة لكل قارئ دليلا على متانتها . فقد تكون ظاهرة ضعيفة ؛ وقد تكون خفية سليمة صادقة . فليس كل ما يخطر على أذهان العامة من الخيالات صادقًا صحيحًا . وهذا سبب من أسباب اشتباه العظيم من الشعراء بالضئيل . وعجز الناس عن التمييز بينهما . فإن العبقرى قد يغرى باستخراج

الصلات المتينة الصادقة بين الأشياء . فتقصر أذهان العامة عن إدراكها . وهذا ليس مذهب الناظم الوزان الذى يولع بأن يوجد صلات سقيمة بين حقائق ليس بينها صلة . ولكن الشاعر الضئيل يشبه الكبير من حيث إن الشاعر الضئيل يعرف أنه ضئيل بحسناته كما يعرف أنه ضئيل بسيئاته ، وكذلك الشاعر العبقرى يعرف أنه عبقرى بحسناته ، كما يعرف أنه عبقرى بسيئاته ، لأن سيئاته سببها أنه واسع النفس حر الذهن ، غير مقيد بقيود المحاكاة فى فن الشعر .

إن القراء من الجمهور إذا قرأوا قصيدة ، جعلوا يلتقطون منها ما يناسب أذواقهم ثم ينبذون ما بقى من غير أن يبحثوا عن السبب الذى جعل الشاعر ينظم فى قصيدته هذه المعانى . فهم كالمريض الذى فقد شهوة الطعام ، يأخذه متكرهًا . فهم لا يغتفرون للشاعر أن يكون أوسع منهم روحًا ، وأسلم ذوقًا ، وأكبر عقلا . ويريدون منه أن ينزل إلى مستوى عقولهم ونفوسهم وأذواقهم . ويحكمون على قصيدته بأبيات منها تستهوى أنفسهم إما بحق وإما بباطل . لأنهم يعدون كل بيت وحدة تامة . وهذا خطأ . إن قيمة البيت فى الصلة التى بين معناه وبين موضوع القصيدة . لأن البيت جزء مكمل ، ولا يصح أن يكون البيت شاذاً خارجًا عن مكانه من القصيدة ، بعيداً عن موضوعها . وقد يكون الإحساس بطلاوة البيت وحسن معناه رهينًا بتفهم الصلة التى بينه وبين موضوع القصيدة . ومن أجل ذلك لا يصح أن نحكم على البيت بالنظرة الأولى العجلى الطائشة ، بل بالنظرة المتأملة الفنية . فينبغى أن ننظر إلى القصيدة من حيث هى شئ فرد كامل ، لا من حيث هى أبيات مستقلة فإننا إذا فعلنا ذلك وجدنا أن البيت قد لايكون مما يستفز القارئ لغرابته وهو بالرغم من ذلك جليل لازم لتمام معنى القصيدة . ومثل الشاعر الذى لا يعنى بإعطاء وحدة القصيدة حقها ، مثل النقاش الذى يجعل نصيب كل أجزاء الصورة التى ينقشها من الضوء نصيبًا واحداً .

وكما أنه ينبغى للنقاش أن يميز بين مقادير امتزاج النور والظلام فى نقشه ، كذلك ينبغى للشاعر أن يميز بين جوانب موضوع القصيدة ، وما يستلزمه كل جانب من الخيال والتفكير . وكذلك ينبغى أن يميز بين ما يتطلبه كل موضوع . فإن بعض القراء يقسم الشعر إلى شعر عاطفة وشعر عقل . وهى مغالطة غريبة إذ أن كل موضوع من موضوعات الشعر يستلزم نوعًا ومقداراً خاصًا من العاطفة والتفكير . فبعض شعر الشاعر تكون العاطفة فيه أوضح وألزم . وفى بعضه تكون أقل وضوحًا . ولا ريب فى ذلك إذ أن الغزل مثلا يستلزم نوعًا خاصًا من العاطفة غير العاطفة التى تبعث على خواطر الحكم والوعظ .

والأدباء فى مصر يخلطون فى الكلام عن الأساليب خلطًا كثيراً . فهم يتناسون أن أجل الشعر العربى وأفخمه ، وأجزله وأسيره ، وأكثره نفعًا وتوكيداً لبقاء اللغة ، هو الشعر الذى لم تتكلف فيه الغرابة . فإن المعلقات أسلس وأجزل شعر الجاهلين (ما عدا الغزل) وأقله غرابة وتعقيداً . وشعر الشريف أجلّه وأفخمه ما لم يتكلف فيه الغرابة . إن فى شعر الشريف صفتين: حسن الديباجة والفخامة والسلاسة فى أكثر شعره ، وتكلف الغريب فى بعضه . فصار الأدباء يخلطون بين الصفتين ، ويزعمون أن الغريب من لوازم حسن الديباجة ، ولو قرأت شعر الشريف لعلمت كذب ذلك .

وإذا نظرت فى شعر الحريرى ، وجدت أنه مترع بالغريب . ولكنه بالرغم من ذلك ليس من حسن الشعر . وهذه قصيدة ابن زريق ، ليس فيها شئ من الغريب ولكنها من أجل الشعر وأفخمه . وإذا شئت فقل وأضخمه ، لأن الضخامة صفة فى الأسلوب الملتهب الذى يشبه الصخور الذائبة ، التى تسيل من فم البركان . ذلك الأسلوب الذى تؤججه العواطف القوية . وهذا الأبيوردى مغرى بالأساليب الغريبة . ولكن شعره ليس عليه طلاوة ، وليس فيه مجتنى. فللشاعر أن يستخدم كل أسلوب صحيح سواء كان غريبًا أو معهوداً أليفا . وليس له أن يتكلف بعض الأساليب . ولا أنكر أن الشعر من قواميس اللغة ، ولكن له وظيفة كبيرة غير وظيفة القواميس . وعاطفة الغريب ، الذائعة بين فئة خاصة منا ، هى رد فعل سببه ولوع شعراء القرنين الماضيين بالركيك من العبارات والأساليب . وقد وجدت بعض الأدباء يقسم الكلمات إلى شريفة ووضيعة . ويحسب أن كل كلمة كثر استعمالها صارت وضيعة . وكل كلمة قل استعمالها ، صارت شريفة . وهذا يؤدى إلى ضيق الذوق ، وفوضى الآراء فى الأدب. قرأ أحد الأدباء قول الشريف :

إن غدا مجدوعة أشرافه ... فالبنى وافية والمجد عالى

فقال : المجد عالى ، عبارة وضيعة من عبارات الفقهاء كثير استعمالها . ولو أردنا أن نحذف من شعر الشاعر ، سواء كان الشريف الرضى أو امرأ القيس ، العبارات الكثيرة الاستعمال ، لحذفنا أكثر شعره .

إذاً فامتهان الكلمة أو العبارة لكثرة استعمالها ، رأى غير رجيح . فإنا نجد أجلّ الشعر كانت عباراته كثير استعمالها . أفتريد أن نحذف ونمتهن كل ما كان من نوع قول المتنبى :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه ... تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن

أو قول أبى نواس :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت   له عن عدو فى ثياب صديق

أو قول أبى العلاء :

خفف الوطأ ما أظن أديم ال   أرض إلا من هذه الأجساد

أو قول ابن زريق :

لا تعذليه فإن العذل يولعه .... إلى آخر القصيدة

أو غزل جميل ، وكثير ، وابن الدمينة وغيرهم .....

هل يرى القارئ فى أسلوب ما ذكرنا شيئًا غريبًا ؟ كلا . ولكنه بالرغم من ذلك أجلّ وأفخم وأروع الأساليب . فإذاً قولهم الروعة فى الغريب ، هراء المتكلفين الوزانين ، الذين يسرقون معانيهم . وجعلهم حسن الديباجة فى الغريب مغالطة تكذبها كل دواوين أشعار العرب . فإن الشاعر الكبير يأتى بالأسلوب رائعًا جليلا من غير تكلف للغريب . أما المبتدئ فهو الذى يتكلف الغريب كى يخفى به ركاكة عبارته . وكذلك الوزّان الغريب ، كى يخفى به جمود طبعه ، وقلة معانيه . وقد سمع أحد الأدباء قول مصطفى المنفلوطى فى وصف العامل : « كأنه الآلة فى المعمل » : وهذا وصف بديع لبؤس الصانع ، فقال : الآلة من الكلمات الوضيعة لأنها تبعث الذكر الوضيعة ، ولو أخذنا برأى أمثال هذا ، لقضينا العمر فى مجادلات لفظية ليس تحتها طائل . فإن الغرابة لا تستعصى على أحد . وإنما الصعوبة في الجمع بين المتانة والسهولة . وليس للشاعر بد من استعمال الكلمات المستعملة ، إذ أن ثلاثة أرباع اللغة من هذا القبيل .

وقد تكون العبارة الملأى بالكلمات الغريبة ، أخس أسلوبًا وديباجة ، وأقل متانة من العبارة السهلة ، التى ليس بها غير المألوف من الكلمات . فينبغى للشاعر المبتدئ أن يتطلب المتانة وأن لا يخلط بينها وبين الغرابة ، كى لا تضله الغرابة عن المتانة فيقنع بها . انظر إلى قول المتنبى :

عرفت الليالى قبل ما صنعت بنا   فلما دهتنى لم تزدنى بها علمًا

هذا أسلوب فخم جزل ، رائع متين . ولكن ليس به غريب . ومن عجيب أدبائنا أن بعضهم إذا قرأت شعره لا تجد فيه شيئًا غريبًا ، ولكنه يأتى أحيانًا فى بعض شعره بكلمات قليلة

غريبة بعض الغرابة ، كى تجيز له إدعاء الغرابة . كأن الغرابة تستعصى على أقل الناس ذهنًا واطلاعًا . فإن الجزالة والمتانة تتطلب من الاطلاع أكثر مما يتطلبه استعمال الغريب . لأن المتانة تستلزم درس آداب كل العصور التى مرت على اللغة العربية حتى يكون ذوق الشاعر واسعًا صحيحًا . ولو فرضنا أن فى الكلمات ، الوضيعة والشريفة ، لكان للكلمة الوضيعة منزلتها من الشعر مثل الكلمة الشريفة . وإنما العيب فى استعمال الكلمات فى غير مواضعها . فينبغى للشاعر أن يتعرف أية كلماته تعبر عن المعنى أو العاطفة التى يريد وصفها أتم تعبير. فالكلمة قد تكون شريفة أو وضيعة حسب الاستعمال . فشرف الكلمة فى دلالتها على المعنى، وفى وقوعها موقعها الخاص بها من الشعر ، لا فى غرابتها . فلو كانت الكلمات وضيعة تلوكها الألسن فيزرى بها ذلك ، لأزرى باللغة العربية أن لاكتها الألسن هذه العصور الطويلة . فضعة الكلمة إذا هى (التى) غطت على المعنى والعاطفة وزادتهما غموضًا ، وأفسدت نغمة الشعر وروحه وخفة طبعه ، وموهت غثاثة المعنى والعاطفة ، وأخفت ضعف الشاعر وعجزه .

والذى يجنى على بعض شعرائنا تعصبهم لشاعر دون شاعر . أو لعصر دون عصره . فى حين ينبغى تطلب صحة الذوق التى أساسها سعة الاطلاع . فإن الشاعر ينبغى أن يتمزز الأساليب ، كما يتمزز الخمر المعتقة ، ويترشفها كما يترشف الكؤوس . ولكنه يلتذ منها جمالها لا غرابتها . فإن الأساليب الصحيحة مهما تباينت فى غرابتها وسهولتها ، من قماش واحد وذات لون واحد . هذه حقيقة يعرفها الطبع ، وإن كان ينكرها التصنع .

والاطلاع شراب روح الشاعر . وفيه ما يوقظ ملكاته ويحركها ، ويلقح ذهنه ، ونفس الشاعر ينبوع ؛ والاطلاع هو الآلة التى يرفع بها ماء ذلك الينبوع إلى الأماكن العالية . والشاعر فى حاجة إلى محركات وبواعث ، والاطلاع فيه كثير من هذه المحركات والبواعث. والأديب الذى لايغرم بالاطلاع كالماء الأجن العطن ، الذى لا يحركه محرك . وإنما عمل الشاعر فيما يطلع به عمل النحل فى قول أبى العلاء المعرى :

والنحـــل يجنى المـــــر من نور الربى فـيـصـيـر شـهـداً فى طريق رضـابه

فالعالم الماهر يخرج من الجيد جيداً . ولكن العبقرى يخرج أيضًا من الردئ جيداً . ولكن بعض القراء يقئ على صحيفته ما قد قرأ بدل أن يخرج من أزهار ما قرأ شهداً . وهذا هو الفرق بين العبقرى وغيره من الناس . نعم إن المطلع بآداب لغة من اللغات ، لابد أن يجتنى بعض ما يقرأ من المعانى والخيالات من غير أن يشعر . وإنك إذا أدمنت قراءة المتنبى مثلا

علقت بذهنك بعض معانيه . وأما المعيب فهو أن يأخذ الشاعر المعنى عمداً . أما إثبات العمد فليس من الصعوبة بمكان . فمن مظاهر تعمد السرقة دقة النقل والأخذ لا المشابهة والتوليد . فإن المشابهة والتوليد لاتعد سرقة . ومنها تسلسل المعانى كما فى الأصل . وكثرة المتشابه وعجز الشاعر عن الابتداع والتوليد .

وشعراء العرب لم يكونوا جهالا بآداب غيرهم وعلومهم وحضارتهم . فليس كل التربية مدرسية . انظر إلى زهير بن أبى سلمى وحكمه ، وانظر إلى امرئ القيس وعلاقته بالحضارة البيزنطية ، وعدى بن زيد وتفكيره وعلاقته بالحضارة الفارسية . وانظر إلى رواج العلوم فى أيام الدولة العباسية . وتأثر أبى العتاهية وابن الرومى والمتنبى والشريف الرضى وأبى العلاء المعرى بهذه العلوم . فإن هذا التأثر واضح فى أشعارهم كل الوضوح . وإنما فسدت آداب اللغة العربية حين ساد الجهل فى الممالك العربية فى العصور الأخيرة . فإن سنة التقدم تقتضى الاطلاع بما يستحدث فى الآداب والعلوم . وكلما كان الشاعر أبعد مرمى وأسمى روحًا ، كان أغزر اطلاعًا . لا يقصر همته على درس شئ قليل من شعر أمة من الأمم . فإن الشاعر يحاول أن يعبر عن العقل البشرى والنفس البشرية ، وأن يكون خلاصة زمنه . وأن يكون شعره تاريخًا للنفوس ، ومظهر ما بلغته النفوس فى عصره . وما عجبت من شئ عجبى من القوم الذين يريدون أن يجعلوا حداً فاصلاً بين آداب الغرب وآداب العرب : زاعمين أن هناك خيالاً غربيًا وخيالاً عربيًا .

نعم إن كل لغة لها خصائص وذوق . ولكن بالرغم من ذلك نجد الخيال الجليل والمعنى الرائع المصيب محموداً حيث كان . إذ أنه ليس رهنًا بخصائص اللغات ، وإنما مرجعه العقل البشرى والنفس الإنسانية . إنما المغالطات المنطقية والتشبيهات المتوهمة رهينة بخصائص اللغات ، وتختلف فى كل لغة حسب ذوق الجماهير فيها . وإذا قرأ الشاعر العربى آداب الأمم الأخرى أكسبته قراءتها جدة فى معانيه ، وفتحت له أبواب التوليد . فإن الشاعر الكبير ، كى يعبر عما فى نفسه من العبقرية تمام التعبير حتى لا يبقى بعضها مكتومًا مجهولاً ، لابد أن يجدد ذهنه دائمًا بالإطلاع . وأن يحرك به نفسه . وأن ينوع من ذلك الاطلاع . فإن شره الإحساس والتفكير ، هو ميزة العبقرى . فإن مذاهب القول التى تستلزمها حياتنا تقتضى درس آداب العناصر الأخرى التى عمرت العالم وأنشأت لها حضارة وعلومًا وفنونًا . فإن درسها يوسع عقولنا ، ويجدد آمالنا وقوانا ، ويهيئ وحى ذكائنا ويعلى خيالنا . ولكى ينبغى أن لا نكون

ناقلين بل ينبغى أن نكون مفكرين باحثين فيها . ومن دلائل هلاك الأمم نظرها دائمًا إلى حياة أجدادها واحتذائهم فيها احتذاء لا روح ولا قوة فيه ، ولا ذكاء ولا فطنة . ولقد بدأ الناس يتهمون ذوى الاطلاع بالنقل والأخذ والسرقة . وهذا الاتهام شئ لا غرابة فيه ، فإن دخول الآراء الجديدة ، والمذاهب والأغراض والمسالك الشعرية الحديثة ، واتخاذ الآداب شكلا غير شكلها المعهود ، يدعو إلى الظنة والاتهام .

ولكن مما زاد الطين بله ، أن بعض الأدباء لايراعى حرمة ولا يردعه ضميره عن السرقة الفظيعة . وأمثال هذه الأفعال قد بثت فى أذهان كثير من القراء ، أن كل شئ ، جليل معناه ، غريب موضوعه ، مسروق لا محالة . وروّج هذا الرأى طلاب فوضى الآداب الذين يمرحون فى ظلامها مرح الخفافيش فى الظلام . وهؤلاء هم الغلمان المغرورن والجهلاء ، وأهل الحسد والحقد والكذب ، ومغلقو الأذهان ، ممن يكره كل جديد ، ويتهمه ، وشعراء المسلك القديم الذين ظهر عجزهم ونقص تعليمهم ، وفساد معانيهم ، وجُهّال القراء الذين يزعمون أنهم من الخاصة . ولكنى أعتقد أن الشاعر العبقرى الكبير يخرس هؤلاء حتى ولو بعد موته ، بكثرة ما يجيد ، ويزيحهم من طريقه كما يزيح الخنفساء بنعله عن قارعة الطريق ! وهو يعلم أن عداءهم له سنة طبيعية لا مناص منها ، كانت لها مظاهر فى كل عصر من عصور الآداب فى الأمم كلها . ولكن بالرغم من ذلك ينبغى للقراء أن يميزوا ما يقال . فإنه ليس السبيل لمعرفة السارق أن يتهم كل المطلعين من غير حق . فإن هذه الزحمة فرصة السارق ، فيزاول مهنته فى خفاء وأمان. فالاتهام الذى أساسه سوء الظن والجهل والحسد ، والسفالة وقلة التبصر والكسل ، الذى ينأى بالمتهم عن البحث والتدقيق ، يؤدى إلى الفوضى التى هى فرصة ينتهزها اللص . ولو فرضنا أن أحد المتهمين (بالكسر) نظم قصيدة بديعة فاتهم أنه سارقها . بأى شئ كان يحارب المتهم ؟ أبدعاء الجهل وقلة الاطلاع ؟ إنه قد يكون جاهلا . ولكن الجهل لا يمنع من السرقة . كما أن الاطلاع لايمنع من الأمانة .

وقد لفتنى أديب إلى قصيدة المازنى التى عنوانها « الشاعر المحتضر » اليائية التى نشرت فى عكاظ . واتضح لنا أنها مأخوذة من قصيدة أدونى للشاعر شلى الانجليزى . كما لفتني أديب آخر إلى قصيدة المازنى التى عنوانها « قبر الشعر » ، وهى منقولة عن هينى الشاعر الألمانى . ولفتنى آخر إلى قصيدة المازنى « فتى فى سياق الموت » وهى للشاعر هود الإنكليزى ، ولفتنى أيضًا أديب إلى قصيدة المازنى التى عنوانها « الراعى المعبود » ، وهى

منقولة عن الشاعر لويل الأميركي . وقصيدة المازني التي عنوانها « الوردة الرسول » وهي للشاعر ولر الإنكليزي . وأشياء أخري ليس هذا مكان إظهارها . وقرأت له في مجلة البيان مقالة (تناسخ الأرواح) ، وهي من أولها إلى آخرها من مجلة السبكتاتور لأدسون الكاتب الإنكليزي . ومن مقالاته في ابن الرومي التي نشرت في البيان ، قطع طويلة عن العظماء . وهي مأخوذة من كتاب شكسبير والعظماء تأليف فكتور هيجو ، ومن مقالات كارليل الأدبية. وقد ذاعت هذه الأشياء ولو كنت أعرف أن المازني تعمد أخذها ، لقلت إنه خان أصحابه بهذه الأعمال . ولكني لا أصدق تعمد أخذها . ولو أني رأيت الآن عفريتًا لما عراني من الحيرة والدهشة قدر ما عراني لرؤية هذه الأشياء ، ولا أظن أني أبرأ من دهشتي طول عمري . وفي أقل من ذلك مبرر لمروّجي الإشاعات والتهم . ولا أظن أن أحداً يجهل مدحي المازني ، وإيثاري إياه ، وإهدائي الجزء الثالث من ديواني إليه ، وصداقتي له . ولكن كل هذا لا يمنع من إظهار ما أظهرت ، ومعاتبته في عمله ، لأن الشاعر مأخوذ إلى الأبد بكل ما صنع في ماضيه . حتى يداوي ما فعل ويرد كل شئ إلى أصله وليس الاطلاع قاصراً على رجل دون رجل حتى يأمن المرء ظهور هذه الأشياء . ولسنا في قرية من قرى النمل حتى تخفى ! .

٨ - فصل فى أن الشعراء كماليون(*)

يحكى أن دوناتلى الإيطالى صنع دمية فأجاد صنعها . فلما رآها أستاذه قال له مازحًا : ما ينقصها غير أمر واحد . ثم كتمه عنه حتى مرض دوناتلى من الأسف عليه ، والفكر فيه ، وحتى أشرف على الهلاك . فدعا أستاذه وقال له : قد رأيت ما بى من الداء ، وأنى هامة اليوم أو غد . فاخبرنى أى نقص رأيت فى دميتى ؟ قال : ما ينقصها غير الكلام ! فقام المريض محمومًا حتى أطل على دميته وقال تكلمى ، تكلمى ، فما ينقصك غير الكلام . ثم وقع ميتًا ! .

وكل ذى فن فى فنه مثل دوناتلى فى طموحه إلى مرتبة الكمال . وإنما يجيد حسب فضل الملكة المهذبة التى يسترشدها من نفسه ، لا لأنه يقصد إلى ما أولع به الناس ، مما يستفز إعجابهم فإن إعجاب الناس وإن كان حبيبًا يتطلب بإرضاء ملكته المهذبة لا بإرضائهم ، ويأمل أن يقنعهم ما أقنعه من نفسه . وهذا سبيل أثره فيهم الذى يأمله فى حياته أو بعد موته . وسواء أأكبر الناس شعره أم أصغروه ، فإنه يعيش بحسرة على ما يعجز عنه ، وبلهفة على ما لم يقل ، وإن جل ما يقول .

ومن هنا ولج التحاسد إلى أفئدة الشعراء . فإن الشاعر يعالج حسرة على كل فوز لم يفزه، وطائر أمل لم يقتنصه . فإن نفس الشاعر طماحة أبداً . وخليق بمن يعرف أن فوق كل إجادة إجادة أن لا يدع للحسد سبيلا إلى قلبه ، وأن يعد كل قصيدة جليلة فوزاً يزهى به عالم الحسن على عالم القبح ، ونصراً أصابته الحياة على الموت ، غير مفرق بين قائل وقائل فى الإعجاب الذى لا يتقاضاه الشاعر بل يتقاضاه شعره .

ألا وإن أجل شعر شكسبير هو ما كان يحلم به شكسبير ، ويود لو قيده بقيود الكلام . وليس أجل شعره ما يعجب به الناس ويعجب منه ، فإن كل حسن فى الفنون عنوان لحسن ، وكل فوز وعد بفوز . فإن الشاعر ليرى فى نفسه القصائد التى يحلم بها كما يرى العاقر أبناءه الذين لم يلدهم . أو كما كان ميشيل أنجلو يرى الدمى التى لم ينحتها كأنها محبوسة فى الصخر الأصم الذى لم يلمسه بعد . وقد ورد عن كثير من كبار ذوى الفنون ما يثبت هذا الظمأ الذى هو خير لشعر الشاعر شر لنفسه .

(*) مقدمة الجزء السادس « الأفنان » الطبعة الأولى ، ١٩١٨م .

ولو كانت الحياة شجرة لكان الجمال زهرها والشعر طائرها . ولولا الشعر افتقد جمال الحياة وكل حى شاعر بمقدار ما يحس الجمال فى الأشياء والأخلاق والأعمال التى ينشدها . والعالم عالمان : عالم الجمال وعالم القبح . وكل منهما ممتزج بأخيه ، منعدم فيه . والشاعر رسول الجمال يسعى فى تحقيق عالمه . وإنما الخير ضرب من الجمال ، والشر ضرب من القبح . والشاعر يعرف أن الشر محتوم ، ولكنه يعرف أن من الحتم أيضًا الطموح إلى ما وراء الشر المحتوم من الخير المحتوم . ومن أجل ذلك كان كل شاعر كماليًا سواء أعرف أم لم يعرف . وهو إذا نبذ عقيدة اقتران الجمال والخير ، إنما ينبذها شوقًا إليها ، كما يهجر المحب عشيقته من هجرها إياه . وإنما الحياة أو الحق كالميزان ، لا يعتدل أعلاه إلا إذا استوى جانباه . ومن أجل ذلك صار الشاعر ومنزلته من الحياة ، كما يعدل كل نقيض نقيضه . وهذا أساس الحياة . ألا ترى كيف عدّل عيسى عليه السلام روح الأثرة فى دولة الرومان ؟ وكيف أن رفض شوبنهور للحياة يعدل تقديس نيتشه إياها ، وتقديس كل ما تغرى به ؟ ومنزلة السعادة فى الحياة كمنزلة الشعر من النثر . والذين يسعون فى نصرة الخير واستخلاص السعادة التى فيما دون المحال ، يأخذون نثر الحوادث فيجعلونه أوزانًا وأنغامًا . ومن أجل ذلك يتغنى الشاعر بالبطولة ورجالها الذين يشايعونه فى مداواة قبح الحياة ولو لم يكن فى ذرعه من المكافحة كى يستخلص من الحياة جمالها إلا التغنى بما يلهى المكافحين ، ويليح لهم بمثال الجمال المنشود أو تحذيرهم باليأس والسخر إذا استناموا إلى الأمل ، أو اتخذوا منه مرقداً لكفى .

ولا ريب أن شعر الشاعر ابن طبعة ومزاجه . وأن الشعر ضروب متغايرة. وذلك لا ينفى ما ذكرناه . هذا شكسبير ما ترك جانبًا من جوانب النفس ، وهو من رحب النفس بحيث يسع الجرم والمجرم . ولكنك لاتجد فيه تزيينًا للباطل إلا على لسان أهله وصفًا لهم . كما أنك لاتجد فيه وعظ من لايرى إلا جانبه من الحق . وإنما نريد بذكر ما ذكرنا ، أن الرغبة فى الشعر من أجل أنه شعر ، لا من أجل مقصد خلقى حتى إذا عنى الراغب أن الشاعر ينبغى أن لا يتجاوز أصول فنه التى يهيئ بها لذات الفنون ، كى يبلغ من النفس مبلغه من التأثير فيها بتلك اللذات . وأما إذا قيل إن الشعر لهو ساعة فهذا قول من اللغو ! .

٩ - مقـــدمة(*)

لقد ذكرنا فى مقدمة الديوان الرابع ، أن الشاعر لا يهمه الناس إلا لأنهم بواعث من بواعث الشعر . ولم أعن بذلك كما زعم بعضهم أن القصيدة الواحدة يبعث إليها إنسان خاص ، يكون موضوعًا لها ويستثير فى الشاعر جميع الخواطر التى دفعت إليها . فإن الشاعر ليس بالراسم. ولو كان راسمًا لاستفاد أيضًا من أفراد كثيرين فى عمل رسم فنى خيالى كبير .

ولقد رأي القارئ فى بعض هذه الدواوين قصائد فى شرح أخلاق السوء كالحسد أو البغض. فحسب بعض الناس أنه المعنى بها . ولعمرى لو كان غير ذكى لقلت إنه يريد أن يشرف بهذا الادعاء ؛ ولكنه أجل من هذه المرتبة . فلم يبق إلا أن يكون ذلك منه وسيلة لإظهار كيده وشافعًا له . وكما أنى لا أعنى أحداً بقصائد الهجاء ، كذلك لا أعنى أحداً بقصائد النسيب . ولا أنكر أن الأفراد من الناس هم الذين يستثيرون خواطر الشعر ، ولكن هذا القول لا يستدعى أن تكون كل قصيدة فى فرد معين . نعم ، الأمر يستدعى ذلك عند المداحين والهجائين ومن جرى مجراهم ، ممن لم يضع لنفسه سننًا عامة فى فنه ، يجرى فى نهجها . أما القول فى أفراد ، فهذا أول مذهب وأول عصر من مذاهب الشعر وعصوره . وأما المذهب الحديث فهو أن تكون الطبيعة البشرية ماثلة أمام الشاعر ، يأخذ منها لقصيدته ما يقتضيه الفن . ومثل ذلك أن قصيدة « صرصور الشعر » فى الجزء الخامس بعث إلى كتابتها صرصور من صراصير الحقيقة ، لا صراصير الخيال ولا صراصير البشر . وقصيدة « سم الخسة » مأخوذة من مسودات كنت قد ألفتها فى كتاب اسمه (مجالى الأخلاق) لم ينشر ؛ وكثيراً من قصائد الغزل فى هذا الديوان خواطر كانت تخطر لى فأقيدها فى رسائل سميتها : (رسائل الحب) لم تنشر . ولذلك أرى من العبث والجهل بفروض الشعر قول قائل إنى أعنى أحداً بما أقول فى أى باب من أبواب الشعر .

ولى كلمة أريد ذكرها فى العقيدة ، ومن يذيع بين الناس أنى على غير هدى ، وأكثر أمثال هذا إما من الجهلاء الأغبياء ؛ وإما من أهل الحقد والحسد . فليس التساؤل والامتعاض من مظاهر الشر قلة فى الإيمان ، بل إن ذلك غاية الإيمان . وإن الذى يتهرب من الله إلى نفسه ،

(*) الجزء السابع « أزهار الخريف » الطبعة الأولى ، ١٩١٩م .

وينكر آياته فى الوجود ، يجد الله فى نفسه فى خير نزعاتها . وإن فى الله حاجة من حوائج النفس البشرية ، وكلما خفيت عنا أدلة وجود الله ، لعظم الشر والإثم ، كان ذلك الخفاء أدعى إلى تطلبه ونشدانه والإيمان به على الوجه الصحيح .

فالإيمان بالله والخير ضرورة وحاجة ، لعظم الشر والشقاء . إذ أن الزيغ وقلة الإيمان لا تعين على الشر والشقاء . بل تزيد الحياة اختلالا : كما ذكرت فى قصدة : « صوت الله أو نجوى المؤمن » فى الديوان الرابع . وقد أساء بعض الناس فهم قصيدة « ليتنى كنت إلهًا » فى الديوان الثانى . ولا أعرف كيف فات من صفت نفسه من سوء النية من القراء ، أن نسبتى سوء الفعل إلى ذلك المتطلب مرتبة آله ، خرافة من خرافات الوثنين . والذى يريد أن يصلح نظام الحياة والكون ، هى غاية الإيمان لبيان أن المرء ينتقد ويتسخط الشر والإثم ، حتى إذا حكم أتى الشر الذى نقمه . ولو أنى جعلت أفعاله فى القصيدة حميدة ، لكان ذلك اعترافًا منى بأنه مصيب فى نقده وأنه رشيد عادل .

هذه قصيدة « الملك الثائر » لقد حاول غبى أن يقرأها مرة ، فقرأ منها أبياتًا ، ورأى عصيان الملك ، فأخذ منه الغضب كل مأخذ ، ولم يتم قراءة القصيدة . فلما قرأت له ما لاقاه الملك الثائر من العقاب لعصيانه ، انشرح صدره وقال : « إنه جدير بهذا العقاب » ! .

وهذه الحادثة ، تشرح السبب فى سوء الفهم ؛ الذى يعتور بعض الناس فى قراءة القصائد التى تشرح أمثال هذه الخواطر والعواطف النفسية التى لها علاقة بالحياة والخلق . فإنه لا يحاول تفهم مغزى القصيدة الذى لا يستخلص من أبيات مفردة من القصيدة ، بل يستخلصه بأن يفهم وحدة القصيدة الفنية وما تقتضيه المقابلة الفنية من اختلاف جوانب الرأى فيها واختلاف حالات النفس التى ضمنتها القصيدة .

١٠ – نقد الطريقة الرمزية
وشرح أثرها فى أساليب الشعر ومعانيه(*)

مذهب الرمزيين كما أعتقد يشمل أموراً منها إحلال المشبّه به مكان المشبه وحذف المشبه فى كثير من المواضع ، ومنها إدخال تشبيه فى تشبيه واستعارة فى استعارة وخيال فى خيال ، وثالثها الاسترسال فى وصف الهواجس النفسية من غير تمهيد أو شرح . ويرمز لهذه الهواجس بأشياء تذكرهم بها ، ورابعها أنهم قد يشبهون شيئًا بشئ آخر وهذا الشئ الثانى يشبهونه بثالث والثالث برابع الخ . ثم يحذفون كل هذه الأشياء ما عدا المشبه به . الرابع فإنهم يبقون لفظه كى يكون رمزاً للمشبه الأول . ولا شك أن هذا المذهب يتطلب ذكاء وانتباهًا وثقافة من الشاعر والقارئ ، ولكن أصحابه قد نسوا قول بندار الشاعر الإغريقى القديم (على ما أذكر) وقد أراد أن ينصح شعراء عصره : « ابذروا البذرِ باليد لا بالزمبيل) يعني أن الزارع إذا رمى بذراً كثيراً فى مكان واحد فإن النبات الذى ينبت قد يقتل بعضه بعضًا ، وكذلك الشاعر إذا أدخل الصور الشعرية بعضها فى بعض فى جملة واحدة أفسد بعضها بعضًا . ثم إن الأسلوب قد يتهم بالضعف اللغوى مهما كان صاحب الأسلوب مضطلعًا باللغة . وذلك لأن أسباب التعلق بهذا المذهب كثيرة وليس السبب واحداً ، فمنها : (١) أن الشاعر قد يلجأ إليه عمداً متكثراً بأخيلته وصوره الفنية ناسيًا قول بندار الشاعر الإغريقى الذى سبق ذكره ، (٢) ومنها أن الشاعر قد يلجأ إلى هذا المذهب إذا أعوزته الكلمة الصحيحة ، فيضع الكلمة التى تحضره ولا يعدم وجه شبه بين مدلول الكلمة الأولى ومدلول الكلمة الثانية ، فتصير الكلمة التى وضعها رمزاً للتى لا يذكرها على سبيل وضع المشبه به مكان المشبه (٣) ومنها أن هذا الوضع قد يكون لمرض فى مزاج الشاعر يعرفه الأطباء – ففى الحالة الأولى قد يكون الشاعر مضطلعًا بأساليب اللغة خبيراً بها ولكنه فى أسلوبه يستوى والشاعر غير المطلع لتشابه طريقتهما والناقد معذور إذا سوّى بينهما .

فالاستكثار من الصور الفنية فى الجملة الواحدة باستعمال رموز الشبه يؤدى إلى غموض الصورة العامة كما يؤدى إلى قتل الصور الجزئية بعضها بعضًا ، كما يقتل النبات النبات فى

(*) مجلة أبولو : المجلد الأول ، العدد العاشر ، يونيه ١٩٣٣م ، ص ١١٩٤ وما يلى .

المكان الواحد ، وأسلوب الشاعر المطلع يختلط بأسلوب الشاعر غير المطلع كما فسرت ، وما تستدعيه هذه الطريقة من الذكاء والانتباه والثقافة ؛ ليس أعز ذكاء ولا أفضل انتباهًا ولا أجلّ ثقافة . ألا ترى أن حل معميات الكلمات الأفقية والرأسية التى تنشر مسابقاتها فى الجرائد والمجلات يستدعى أيضًا ذكاءً وانتباهًا وثقافة من القارئ؟ وهذه الطريقة الرمزية ، تؤدى إلى فتور العاطفة وقلة تأثر القارئ لشعور الشاعر .

إن إكثار الشاعر من قرض الشعر ليس بعيب حتى ولو أدى إلى أن يكون فى شعره غير المختار ، فإن إجادة الشاعر المكثر وإساءته قد تأتيان منه عفواً أثناء إكثاره وقد يفقد بعض إجادته إذا فقد بعض إكثاره فلا يكون الإكثار مستهجنًا إلا إذا دفع الشاعر الصانع لعجلته إلى طريقة الرمزيين أى إلى استعمال كلمة مكان أخرى وعبارة مكان عبارة ثم الاحتجاج لهذا الاستعمال بإيجاد وجه شبه بين الكلمتين أو العبارتين التى حلت إحداهما محل الأخرى على سبيل حذف المشبه وإحلال المشبه به مكانه ، أو إحلال الرمز مكان الأمر المرموز له . فهذا المذهب إذا قل اتباعه كان حلية تقبل وتستلمح إذا قرب وجه الشبه ، أما إذا كثر استخدامه وبعد ما بين المشبه والمشبه المحذوف وما بين الرمز والمرموز له أدى إلى المآخذ التى شرحتها فى شرح طريقة الرمزيين ، ولاشك أن المكثر العجلان قد يتأثر هذه الطريقة إذا وضع كلمة مكان أخرى أو جملة مكان أخرى . ولكن هذا التأثر قد يكون مرجعه إلى اعتقاد الشاعر أن هذه الطريقة تزيد الأخيلة والصور الفنية فى الجملة الواحدة ، ناسيًا أن الصورة تمحو الصورة كما يقتل النبات النبات فى المكان الواحد ، وناسيًا أن هذا التكثر بالرمز لا يغنى عن سيل العاطفة المتدفق ولا عن المعنى الهام الأجلّ .

على أن منزلة الشاعر لاتقدر بأن نضع حسناته فى كفة ميزان وسيئاته فى كفة أخرى ثم نسقط من الحسنات بقدر السيئات ، فإذا فعلت ذلك ذهبت بعض السيئات ببعض الحسنات والحسنات لا يتغير عنصرها ، فمنزلة الشاعر إذاً هى منزلة أحسن شعره . هكذا يقيس الدهر أكثر الأمور فيشيد بالحسنات ويقبر السيئات إذا وجد للحسنات مذيعًا .

وقد تنشأ السيئات إذا أكثر الشاعر من التجارب كما يصنع الكيميائى وحاول أن يمهد منهجًا جديداً وكان جريئًا ذاهبًا مذهبًا بعيداً فى هذا الطريق غير المعبّد ؛ فإن التجارب فى الأمر الجديد غير المعروف قد يفشل بعضها كما يحدث فى معمل الكيمياء . ولكن الشاعر إذا أجاد بسبب جرأته وذهابه مذهبًا جديداً ، كانت إجادته أعظم من إجادة الشاعر المحاكى الذى

يتبع الطريق المعروف المملول . وليس من المحتوم أن يفشل الأول فى كثير من محاولاته الأولى: ألا ترى أن الكيميائى قد يصيب فى أول محاولة ؟ وإنما يرجع ذلك إلى استعداد الشاعر واطلاعه وذكائه وتأنيه حتى يأتيه الشعر بدل أن يسعى هو إلى الشعر ، وإنما يسعى الشعر إلى الشاعر فى حالات خاصة ليس له سلطان عليها ، ولكنها إذا عرضت للشاعر قدحت خياله وذاكرته وحشدت له المعانى والأساليب من غير أن يسعى إليها ، فتعطيه موضوع قصيدته ومعانيها وصورها الفنية من غير أن يتكلف طريقة الرمزيين ، اللهم إلا إذا كان مريضًا بذلك المرض الذى يغريه بوضع كلمة مكان أخرى . وفى هذه الحالة يتبع الطريقة الرمزية حتى فى حالات إيحاء العقل الباطنى والاندفاع الشعرى .

أما أن الشعر الرمزى يجد قراء وأنصاراً على غموضه فلأسباب عديدة :

(١) أن بعض القراء يكتفى من الشعر بمدلولات بعض الكلمات وبنغمة الوزن : فبعضهم إذا قرأ قصيدة غير مفهومة لم يرعه أنه لا يفهمها ؛ ولم يقلل ذلك من لذته فإن لذته فى مدلولات وصور بعض الكلمات ، مثل النجوم والحب والأزهار والحياة . فإذا قرأ كلمة الحياة تصور ما شاء من صور الحياة أو تأثر شعوره بها ، وإذا قرأ كلمة الحب ذكر مواقفه وبؤسه ونعيمه ، وإذا قرأ كلمة النجوم سامر النجوم وكان حاديًا لها فى السموات فيحس كأن النجوم تسير على توقيعه ويكاد يسمع لها غناء ونغمًا أثناء رقصها فى دورتها ، وإذا قرأ كلمة الأزهار ناجته بألوانها وشذاها وكأن الحياة لديه زهرة كبيرة كثيرة الألوان ، أو كأن القصيدة التى يقرؤها زهرة كبيرة من زهرات الحياة والحب . ومن كان مثل هذا لايهمه فهم القصيدة .

(٢) أن بعض القراء لا يكتفى بمدلولا بعض الألفاظ فى القصيدة ، بل يفهم القصيدة حقًا؛ وإن كان لا يفهمها أكثر الناس ، ولكنه يفهم فيها ما يشاء من المعانى لا ما يعنيه الشاعر ويحسب أن الشاعر يعنى ما فهم ، منها أو لا يهمه ما يعنى الشاعر .

(٣) أن بعض القراء يفهم ما يستقيم فهمه من القصيدة ويحسن الظن بما لا يفهم وما يفهم منها يغريه بهذا الظن الحسن أو قد لا يغريه وإنما يحسن الظن بطبعه .

(٤) أن بعض القراء كالعُبَّاد فى معابد القدماء لا يحمدون من الشاعر إلا ما كان غير مفهوم من شعره ، كالعُبَّاد الذين كانوا لا يحمدون كهانة الكاهن إلا إذا كانت غير مفهومة ، وهؤلاء القراء يحمدون من الشعر أن يكون سراً رهيبًا مغلقًا محجوبًا عن النفوس ، كسر الحياة وكسر الموت ولا يلتذونه إلا إذا كان كذلك .

(٥) أن بعض القراء له تلك الملكة وذلك الذكاء والانتباه وغيره من المواهب التى تجعله قادراً على فهم الرموز الشعرية الكثيرة المتداخلة ، وهؤلاء يلتذون الشعر كما يلتذ قراء المعميات الأفقية والرأسية البحث عن تلك الكلمات التى ذكرت رموزها كما يصنعون فى ملء المربعات الخالية البيضاء فى مسابقات المجلات .

فيستجيد هؤلاء القراء مهارة الشاعر أو عجلته فى وضع الكلمات مكان الكلمات كرموز لها على هذه الطريقة المقتضبة .

(٦) أن بعض القراء لايفهمون الشعر ولا يحاولون فهمه ولكنهم يخشون أن يتهموا بالبلادة وقلة الثقافة إذا قالوا إنهم لا يفهمون فيدعون فهم ما لا يفهمون .

(٧) أن للتمجيد والاستحسان عدوى كعدوى البغض أو الود أو الحب أو الاستهجان أو القدح أو التثاؤب ، فإذا تثاءب أحد الناس رأيت كثيرين يتثاءبون ، وكذلك إذا سرت عدوى التمجيد والاستحسان رأيت كثيرين من القراء قد أصيبوا بعدوى الاستحسان وهم لا يفهمون ما يستحسنون .

(٨) أن بعض الناس يستحسن شعر الشاعر لأنه صديق يثق به فى الحياة ، وما دام الشاعر موضوع ثقته فى معاملات الحياة ف، إن شعره موضع ثقته أيضًا على جهل منه بالشعر . وهذا القياس خطأ منطقى ، ولكن النفوس مولعة أحيانًا بالأخطاء المنطقية بل إن تلك الأخطاء المنطقية تكون فى الحياة أحيانًا كما تكون التوابل فى الطعام صلاحًا ولذة . فلا يسيغ المرء الحياة إلا بها فى تلك الأحايين .

(٩) أن بعض القراء يزدرى الشعر المفهوم إما لأنه يعد وضوحه اتهامًا لعقله بالعجز عن فهم العويص الغامض وإما لأنه يضن على الشاعر بأن يحدد معنى شعره ويعد ذلك غروراً منه وكبراً . ومثل هذ القارئ يود أن يشارك الشاعر فى تحديد معنى شعره فيعظم القارئ بذلك عند نفسه وهذا لا يستقيم إلا إذا كان الشعر غامضًا ، أو مثله كمثل الجليس الذى يقطع عليك حديثك كى يوضح لك معنى ما تقول . ولعل قارئ هذا المقال قد لقى من الجلساء من يجاهد ويجالد كى يفعل ذلك ويغضب إذا لم يهئ له فرصة .

(١٠) أن بعض القراء قد يستولى عليه الملل إذا كان معنى ما يقرأ مفهومًا فهو يباعد الملل عن نفسه بالتأمل فى رموز الشعر غير المفهوم .

(١١) أن بعض القراء يرى ضرورة له فى الحياة أن يعبر عما تكنه نفسه من الأشجان والهواجس وما يرى من الآراء ؛ فعنده شعور الفنانين وليس عنده قدرتهم على النظم أو النثر ، فلابد له من شاعر أو كاتب يفهم فى شعره أو نثره تلك الآراء ويشعر فيه بتلك الأشجان ولا يستقيم له ذلك إلا إذا كان الشعر أو النثر غير مفهوم .

(١٢) أن القارئ قد يكون مصابًا بالمرض نفسه الذى يجعل الشاعر أو الناثر يضع الكلمة مكان الأخرى فيستحسن المريض طريقة المريض .

(١٣) قد يكون غموض الشاعر من أجل خطأ منطقى أو انقطاع الصلة المنطقية الصحيحة اللازمة بين أجزاء شعره . وهذا كثيرا ما يعرض أيضًا للقراء فيفهمون منطق الشاعر على أنه صواب وهو خطأ لأنه يوافق طريقة منطقهم وتفكيرهم .

فالطريقة الرمزية من قديم الزمن يجلها كثير من القراء إذا سرت عدوى التمجيد وقد يقابلها بالعداء فى أول الأمر . والشاعر قد يدرك هذه الأسباب وغيرها إما بالغريزة وإما بالتفكير المنظم ، فيرى فى هذه الطريقة منافذ له إلى الجمهور واستحسان الناس وتمجيدهم فيتعمد تأثر هذه الطريقة . وقد يكون هو نفسه كالجمهور ممن تؤثر فيهم هذه العوامل ؛ أى قد يكون الشاعر ممن يكتفى بمعانى وصور بعض الألفاظ كالأزهار والنجوم والحب والحياة فلا يهمه المعنى العام ، ويعد هذه الألفاظ ثروة شعرية كبيرة ، أو قد يقف الشاعر أمام شعره كالعابد أمام كهانة الكاهن ، أو قد يكون الشاعر نفسه كالقارئ فيفهم فى شعره ما ترتضيه هواجس نفسه لا ما تؤديه الألفاظ ، أو قد يكون الشاعر كبعض أولياء الله الصالحين الذين يقولون كلامًا غير مفهوم فيفسره أشياعه كل تفسير يرون فيه سر الحياة وسر الموت ومفتاح مغاليق الكون . وقد يجمع الشاعر بين المكر والسذاجة فى اتباع هذه الطريقة ، كما يجمع الفلاح بين المكر والسذاجة .

أما أن الجمهور إذا سرت فيه عدوى التمجيد قدس الطريقة الرمزية فأمر يعرفه من درس تاريخ الأديان ورموزها من عهد قدماء المصريين والبابليين والأشوريين والإغريق واليونان والرومان وغيرهم من الأمم القديمة . ولعل بعض المسيحيين فى العصور المختلفة لم يتأثروا تعاليم المسيح عليه السلام كما تأثروا رموز فصل من الإنجيل يدعى أبو كالبس Apoc-alypse ولا تحسبن أن الطريقة الرمزية قاصرة على صغار الشعراء فجيته Goethe كان مغرى فى بعض مؤلفاته بالرموز ، ومن أدباء العصور الحديثة أديب قد أكثر من الطريقة الرمزية حتى ليحار الإنسان فيه فلا يعرف أهو عبقرى مفكر كبير ؛ أم مشعوذ أم هو الاثنان معًا ، وأعنى موريس ميترلنك .

على أنه لا يصح أن نجعل مرجع كل شعر لا يفهمه القارئ إلى الطريقة الرمزية ، فقد يكون العيب عيب القارئ وقد يكون عيب الناظم وقد يكون عيب كليهما وقد لا يكون هناك عيب فى أحدهما .

فالشاعر المثقف والقارئ الذى لا يعرف من الثقافة غير القراءة كيف يلتقيان ؟ والشاعر والقارئ إذا اختلفا فى مقدار الثقافة أو فى نوعها كيف يتفاهمان كل التفاهم ؟ والشاعر المفكر الذى يبحث فى خفايا النفس والقارئ الذى لا يفكر ولا يقدر أن يبحث فى خفايا النفس كيف يتعارفان ؟ ، أضف إلى ذلك أنه قلما تجد اثنين من الناس يتفقان فى طريقة التفكير أو طريقة الشعور كل الاتفاق ، لاختلاف صفات نفسيهما الموروثة واختلاف اتجاه الذهن وقتًا ما . ومن أجل هذه الأسباب اختلط الحابل بالنابل فى عصر كثرت وتنوعت فيه الثقافة وصار الرمزيون يحيلون على الثقافة وأنواعها وطرق التفكير والشعور ومقدار العرفان إذا لم يفهم القارئ شعرهم وليس الأمر كما يزعمون فى بعض شعرهم إذا صدق زعمهم في بعضه .

وقد يقتفى الشعراء الطريقة الرمزية على اختلاف ثقافتهم ، فبيننا أستاذ شاعر عبقرى وناثر كبير يتعصب للقديم ويزدرى الجديد وبعض مؤلفاته لم يؤلف مثلها عربى صميم ، لأن الصور الفنية والرموز الشعرية فى بعضها تتقاتل تقاتلا عنيفًا تقاتل النبات فى المكان الواحد، وهو مضطلع بالأساليب العربية الصيحة وباللغة الفصيحة . ولكن بعض مؤلفاته غير مفهوم بسبب كثرة التشبيهات والاستعارات والصور والرموز الشعرية التى يطمس بعضها بعضًا فى الجملة الواحدة ، وبيننا شاعر آخر عبقري يتعصب للتجديد وهو مكثر يدل إكثاره فى موضوعات مختلفة على اضطلاع باللغة ، ولكنه يكثر من الرموز الشعرية والصور الفنية أحيانًا إكثاراً قد يغطى على اضطلاعه ويجعل بعض قوله مبهمًا .

ولا شك أن طريقة الثقافة فى الشعر قد تلتقى وطريقة الرمزيين أو تقترب منها وإن اختلفتا فى الأصل وذلك لأن بعض الرمزيين مثقفون وإن اختلفت ثقافتهم فى النوع والمقدار ، ولأن الشاعر المثقف لابد أن يكون كثير الإشارات إلى ظواهر كونية وحيوية وإلى حقائق مادية وإلى حالات نفسية مختلفة ، وهذه الإشارات قد تكون شبيهة بالرموز أو الطلاسم عند الجمهور إذا لم يمهد الشاعر لها ويوضحها ما استطاع . ولا يصح أن ننصح بترك الثقافة وقصر الشعر على المعانى المعروفة والصور الفنية الموروثة والحالات النفسية الموصوفة المألوفة ، إلا إذا كان الشعر شعراً خاصًا لطبقة غير مثقفة ، وإلا كان الشعر فقيراً معدومًا ميتًا لا روح فيه .

أما نصيحتنا فهى أن نصون الثقافة عن أساليب وطرق الرَمزيين التى يستخدمها المثقفون وغير المثقفين منهم ف، لا نضع كلمة أو عبارة مكان أخرى كى تكون رمزاً لها ولا أن ندمج الصور الفنية بعضها فى بعض فى جملة أو بيت واحد متكثرين بذلك من الأخيلة والاستعارات والتشبيهات ومتعجلين فى إيجاد وجه شبه بين شيئين على طريقة الرمزيين .

وينبغى أن نذكر قول بندار الشاعر الإغريقى الذى سبق ذكره ومعناه أن الصور الجزئية إذا ازدحمت فى جملة واحدة طمس بعضها بعضًا كما يقتل النبات النبات ، وغطت على العاطفة وعلى قدرة الشاعر اللغوية والفنية ؛ وينبغى أن ننبذ الاستنتاج غير المنطقى وأن لا تكون الصلة المنطقية مقطوعة بين أجزاء الكلام وأن نذكر أن المعنى أوضح ما يكون فى تلك الأساليب التى يتمصصها ويتذوقها القارئ كما يتمصص الشراب الحلو ، وقد يلحس شفته ولسانه بعد أن ينطق بها ، وهذه الأساليب لا تنقاد للشاعر إلا فى حالة من حالتين :

(الأولى) إذا تأنى الشاعر ورفض أن ينظم الشعر حتى يسعى إليه الشعر ، وهذا يكون فى حالات خاصة من حالات المزاج لا سلطان له عليها . وهذه الحالات تقدح خياله وذاكرته وتحشد له اطلاعه وتمده بموضوع شعره ومعانيه وعاطفته ، وقد يكون عقله قبلها غير متجه إلى هذا الموضوع . وللعقل الباطنى أثر فى هذه الحالات ، ولا يستقيم العقل الباطنى فى هذه الحالات إلا إذا كان صاحبه مثقفًا خبيراً باللغة وأساليب الفن ، وبينه وبين العقل الظاهرى صلة متينة وهذه طريقة من نالوا شيئًا من العبقرية .

(الثانى) إذا سعى الشاعر إلى الشعر عمداً بمذكرة وذاكرة قوية مقيداً كل الأساليب العذبة التى يمكنه أن يعبر بها عن معنى من معانى موضوعه مستجمعًا لتلك المعانى مستعينًا بكتب اللغة والأدب والمعجم فيكون مثله مثل من يهئ أدوات العمارة أمامه قبل أن يبنى القصر الفخم ، وهذه طريقة أساتذة الصنعة . وقد حدثنى أديب توفى إلى رحمة الله أنه زار مرة شاعراً كبيراً توفى أيضًا إلى رحمة الله ولم يكن الشاعر فى غرفة مكتبة فوجد الزائر القواميس وكتب اللغة مفتوحة ووجد أوراقًا قيد بها الشاعر قوافى تناسب معانى منثورة ، فدهش الزائر ، ثم دخل الشاعر ورأى دهشة زائره فضحك وقال : لا تظن أن هذه الأشياء تغنى عن الملكة الشعرية وإنما هى أعوان لها وللذاكرة لإجادة الصنعة وإنما مثلك مثل من رأى أتربة وأحجاراً أو أدوات عمارة مبعثرة فساءه منظرها ولو عاد بعد قليل لرأى قصراً منيفًا . وقد يلجأ إلى كل هذا أو إلى بعضه أساتذة الصنعة كما يلجأ إليه من وهب شيئًا من العبقرية وكما

يلجأ إليه أحيانًا من جمع بين الاثنتين وقد يستغنى عن ذلك العبقرى بما يُحْشَد له من اطلاعه فى تلك الحالات النفسية الخاصة التى يتنبه فيها العقل الباطنى والتى لا سلطان له عليها والتى تجمع له شتات ذهنه من غير عناء وسعى من قِبله .

ولكن ينبغى للشاعر أن يميز بين تلك الحالات النفسية الخاصة التى يستيقظ ويتصالح فيها العقلان الباطنى والظاهرى وبين حالات أخرى لا تصلح للشعر إذ لا تتفق فيها يقظة العقلين الباطنى والظاهر معًا فيكون كل منهما فيها غافلا منابذاً لأخيه . وقد يشعر الشاعر شعوراً يدفعه إلى النظم وقد يتألم إذا لم ينظم ، ولكنه مع ذلك لا تتفق له تلك الحالة التى تقدح طبعه وذاكرته وتحشد له نفسه واطلاعه من غير عناء . فإذا نظم الشعر ولم تتفق له الحالة الأولى لم يكن شعره من أجود ما يقول ، فإن للعقل الباطنى خدعات وللعقل الظاهرى غفلات نسيان تكون أشبه بالسراب يظنها الشاعر فرصة وهى ليست بفرصة كما يظن المصحر السراب ماء . فالشعر طريقتان لابد من إحداهما أو كلتيهما : طريقة أهل العبقرية صغرت العبقرية أو عظمت ، وطريقة أساتذة الصنعة . ومما يؤسف له أن الطريقة الرمزية قد يتأثرها العبقريون وأساتذة الصنعة فتفسد بعض ما يكتبون إذا غالوا فى اتباعها ، كما أنه قد يفسد بعض ما يكتبون أنهم لايسعون إلى الشعر سعى ذلك الشاعر الكبير الذى هيأ أدوات عمارته قبل أن يبنى قصره المنيف ولم يشعر بزلة أمام زائره ، لعلمه أن ما هيأ لا ينفى ملكته الشعرية ، أو يتريثون حتى تعرض لهم تلك الحالات التى يصلح فيها العقل الباطنى والعقل الباطنى وحده وبما يشعرون من الرغبة فى عمل الشعر من غير تهيؤ حقيقى له أو يعملونه صنعة من العقل الظاهرى من غير أن يعدوا له أعوانه التى استعان بها ذلك الشاعر الكبير . ولقد يفيد الشعر مخالفة الشاعر للمنطق وأصوله ظنًا منه أن ما وافق أصول المنطق الصحيح كان فلسفة لا شعراً وإنما يأتى إليه هذا الوهم ، لأن بعض ما يشرحه الشاعر من حالات النفس وما قد تجمع النفس من النقيضين والضدين وما يستعين به الشاعر من الصور لإيضاح تلك الحالات النفسية وتلك الأضداد الروحية أو العقلية الحقيقية الطبيعية ، يخالف المنطق السطحى الظاهر المألوف وإن لم يخالف منطق الحقائق النفسية والعقلية . وهنا أيضًا قد يختلط الحابل بالنابل فيحيل الشاعر على المنطق الصادق العميق وإن خالف شعره كل منطق .

ولابد من إيضاح أختم به هذا المقال ؛ وهو أن طريقة الرمزيين تختلف مظاهرها وليست كل صفاتهم ترجع إلى استخدام الرموز ، وهى الصفة الأساسية : فبعضهم تغلب عليه خصائص

المكثر من التشبيهات والاستعارات ، وإن قَلَّتْ رموز الشبه فى شعره ، إلا أنه من الواضح أن ازدحام التشبيهات والصور الفنية يضطره إلى استخدام الرموز وإحلال المشبه به مكان المشبه والإكثار من ذلك كى يجد لها مكانًا فى شعره ، فيقتضب أسلوبه اقتضابًا ينافى البيان لا على سبيل الإيجاز المحمود . وبعضهم ترى أكثر رموزه ليست على طريقة حذف المشبه وإحلال المشبه به مكانه بل على طريقة الرمز للكلمة بما يشبهها أو يقاربها أو يذكر بها . وبعضهم لا يكثر من الرموز اللفظية بل يرمز للمعنى بما يقاربه أو بما له صلة به كصلة الذكرى أو قد يرمز للحالة النفسية بحالة أو صورة تذكر بها . وبعضهم قد تكون الصفة الغالبة عليه من صفات الرمزيين إدخال المعنى فى المعنى والصورة فى الصورة . وكل هذه الصفات لاتعاب إلا إذا كان البيان والفصاحة لا يستقيمان معها ، فيجب إذن أن يسهب الشاعر ويكون اسهابه هو الفصاحة . فإن الصور الفنية التى يقتضى البيان عنها أبيات عدة إذا سلكت فى بيت أو جملة واحدة تضاءلت ، والتمييز بين الإيجاز المحمود والإسهاب اللازم لا يكون إلا مع الذوق السليم والاطلاع الصحيح . والشاعر الرمزى قد يقضى أيامًا فى نظم قصيدة على طريقة الرمزيين فلا تكون فى منزلة قطعة من الشعر يقولها ارتجالا فى تلك الحالة النفسية التى يستيقظ فيها العقل الباطنى ويتفق والعقل الظاهرى . وينبغى أن يميز الشاعر بين نوعين من الارتجال : ارتجال إيحاء النفس الذى يحشد للشاعر ما اطلع به من غير عناء ، وارتجال الناظم الذى أوتى سهولة فى النظم والذى يقدر أن ينظم متى شاء فى أى موضوع نظمًا ليس بخالد ، وشتان بين الارتجالين .

١١ - البؤســـــاء
لشاعر كبير وأستاذ جليل(*)

أهدى إلينا الشاعر الكبير الأستاذ حافظ بك إبراهيم كتاب البؤساء فأحببنا أن نذكر أثره في النفس بعد قراءته .

إن بعض الأساليب كالدواء من المذاق وهذا يجرع ولا يترشف ، وبعضها يتذوق ويترشف كما يترشف صبابة الخمر المعتقة . وأسلوب حافظ بك إبراهيم من هذا النوع . أرأيت أيها القارئ شاربًا لا يدمن الخمر بل يمضى ساعات طوال يرشف كأسًا واحدة رشفة بعد رشفة ويتذوق كل رشفة فى فمه قبل أن يسيغها . ثم يتمهل بين الرشفة والرشفة كى لا تنسيه جدة الثانية ماذاق من حلاوة الأولى . هكذا شأن القارئ مع أسلوب حافظ بك إبراهيم فى كتاب البؤساء . فهو لم يرد أن ينقل قصة . وإنما أراد أن يختط أسلوبًا ينهج نهجه طلاب الأدب وأن يضع مثالاً يحتذى فى الإنشاء الذى يراد لذاته على قاعدة الفن للفن .

فلا لوم عليه إذ لم ينقل من الكتاب إلا أقله فإن الأمثال التى تحتذى لا تكال كيلا ، ولا يكون قدرها بالعد والحصر . وإنما يكون قدرها بتمييز نوعها وطبقتها ، ألا ترى أن صفحة واحدة من « الدرة اليتيمة » أو « الأدب الكبير » لابن المقفع شئ تام ووحدة لا ينقصها جزء . وحافظ بك إذا بعد عن متناول جمهور القراء فى بعض الأحايين فلا ينأى بأسلوبه عن منزلة الخمر التى يترشفها المحتسى ، فهى تتذوق وتستمرأ من أجل ذلك التأنق الذى أخذه عليه بعض الكتاب ممن ينقطعون دون عبارته ويزلون عن مرتبته . وإنما وجه الخطأ فى قولهم أنهم يريدون أن يحملوا الناس على أسلوب واحد فى كل غرض من أغراض التأليف والإنشاء .

ولو أردنا أن نمدح من هو غنى بشهرته عن المدح لقلنا إن قسًا فى جاهليته ، وعبد الحميد فى أمويته ، وابن العميد فى عباسيته . لو اجتمعوا على نسج أسلوبه لما برزوا فى قليل أو كثير على حافظ بك . فكتابه هو نهج البلاغة فى هذا العصر وأسرارها ، ودلائل الإعجاز فيها ، والعمدة فى صناعتها ، وزهر آدابها ، وعقدها الفريد ، والكامل من معانيها ومبانيها ، وأدب الكاتب الأديب . فقد جمع من أمهات الكتب خيرها وفرائدها ، وسار على طريقها ، فليسر نقاده على طريقتهم .

(*) عكاظ ، ٧ يناير ١٩٢٣ ، ص ١ .

ولقد أخذ عليه ناقد أنه لم ينقل كلام العامة والخدم من أفراد القصة بلغة العامة والخدم . ولكنه غير ملوم فى تجنب أمر يمجه ذوق الأدباء فى العربية . ولا حجة فى قول القائل إن لغة الخدم والعامة فى ذلك الموضع أمر طبعى يكسب القصة سيئًا من الحقيقة والحياة ، فإن الفن كون له سنن وشرائع ، والفن يستمد من الحياة لا أن كل أمر من أمور الحياة فن ، ولا أن كل مظهر من مظاهرها فن حتى يتبع سنن الفن وشرائعه . ألا ترى أن بعض الفنون عند الأوربيين أنفسهم لا يحاكى الحقيقة كفن « الأوبر » فقد أخذ الناقدون عليه أن الناس فى الحياة لا تتغنى بكلامها المألوف كذكر التحية أو تبليغ خبر . ولكن الممثلين يتغنون بكل ذلك فلو أن خير ما فى الفن محاكاة الحياة ولا خير غيره لبطل الرسم والنقش ، واكتفى الناس بالتصوير الشمسى الذى يخرج الصور أشبه بمظاهر الحياة والناس والطبيعة مما يخرجه النقش والرسم ، فلو جاز إبطال النقش والرسم بهذه الحجة جاز أيضًا ما يدعيه ناقد حافظ من تفضيل نقل كلام العامة والخدم بلغة العامة والخدم .

قالوا ولكنا فى زمن ينبغى ألا يراد الفن لذاته فيه وألا يتعشق المرء الألفاظ كتعشقه الحسناء . ولكنى لا أدرى لماذا يكون الأدب أشبه الأشياء بسم الخياط ، فلا يدخل فى ملكوته إلا أشياع طريقة واحدة ، وأى شئ يمنع من أن يريد أديب فنه لذاته ويتعشقه كما يتعشق الحسناء ، بينما يريد غيره الفن لا غاية بل وسيلة لأمر آخر ، فيستلذ القراء من الأول عبارته وطريقته ونوع إجادته ، كما يستلذون فى الثانى نوعًا آخر من الاجادة . بل أى شئ يمنع المرء من أن يجيد نوعى الإجادة فى موضعين متباينين وغرضين مختلفين .

وبعضهم يدرك على حافظ اختيار الكتاب ويزعم أن البؤساء كتاب قديم كأن الشئ يقدر بالجدة أو القدم أو كأن « هيجو » أصبح من سقط المتاع فى نظر بعض الناس عندنا . وأقسم أنهم لم يقرأوا إلا أقله ، فزعموا أن فكتور هيجو ثرثار وأنه إن يكن كذلك فهو من المكثرين القول إكثاراً به يصورون الأشياء حتى كأنك تحسها على نأيها وهو شاعر فى نثره . وهو وإن لم يكن عنده ما نشعر به فى أسلوب بعض أساتذة الفن من ضبط النفس والهدوء فى مزاولته، ولا الاطلاع ببعض حالات النفس والعقل الثانوية الخاصة ، إلا أنه يجيد وصف عواطف الرحمة والقسوة والحب والكبر والحسد وغيرها من مظاهر النفس العامة التى يشترك فيها الناس كلهم.

١٢ - فن أبى نواس(*)
مثال لطرب الفنان بفنه

منذ نحو خمس وثلاثين سنة كنت اقرأ مقامات بديع الزمان الهمذانى ، فرأيت فى واحدة منها قصيدة سينية منسوبة إلى الحسن بن هانئ يصف فيها كيف كان الأدباء فى ذلك العصر يلجأون إلى الأديرة للسمر والقصف ومعاقرة الدنان ، حيث لا رقيب من شرطة أو عسس وحيث الخمور غير محرمة بل كثيراً ما كان يصنعها رهبان الأديرة . وفى القصيدة يداعب ابن هانئ الرهبان وقد كشفت لى هذه القصيدة عن حياة غريبة ودلت على ناحية من نواحى المعيشة فى أيامه ورأيت أسلوب القصيدة سلساً له نغمة موسيقية خاصة فاشتريت ديوانه وقرأته .

وعندى أن الصفة المميزة لشعره هى صفة فى الأسلوب ناشئة من طرب الفنان بفنه ، فهى صفة تنتقل من النفس إلى اللفظ وإلي أية أداة أخرى إذا كان الفن غير فن الشعر وهى صفة تدرك أكثر مما توصف ، وتراها فى كل باب من أبواب الشعر حتى باب الزهد فإن للفنان أيضًا طربًا بالزهد كطربه باللهو .

وإذا كان أبو تمام قد لقب أبا نواس بالأستاذ والحاذق فلأنه هو الذى فتح بابًا توغل فيه أبو تمام وأعنى باب الصنعة البيانية ، وهو حاذق فيها لأنها كانت وليدة طرب الفن ، فكانت طبيعة غير نابية حتى لايكاد القارئ يحسها إلا إذا بحث عنها عامداً . فهو فى فنه كالممثل الحاذق فى فنه ينسيك أنه يمثل كما أن المصور البارع ينسيك أدوات فنه من دهان وزيت حتى لتحسب أنك ترى جزءاً من الطبيعة ، والشاعر الحاذق أيضًا ينسيك صنعته البيانية مع إجادته فيها .

وقد كان لأبى تمام أيضًا نصيب وافر من هذا الطرب الفنى ، إلا أن أبا تمام كان يدفعه طرب الصياغة والصناعة البيانية أحيانًا إلى المغالاة فى أساليبه البيانية من استعارات وتشبيهات . وقد أحس كثير من الشعراء بما أحس به أبو تمام وفطنوا إلى أن الحسن بن هانئ كان أستاذاً للشعراء فى صنعته ، فكان منتهى ما يسمون إليه أن يحاكوا قصائده وأن ينسجوا على منوالها كما فعلوا فى احتذاء قصيدته التى مطلعها : « حى الديار إذ الزمان زمان »

(*) مجلة الهلال : أغسطس ١٩٣٦ ، ص ١١٠٦ - ١١٠٩ .

والتى مطلعها : يا دار ما فعلت بك الأيام » والتى مطلعها : « أيها المنتاب من عفره » والتى مطلعها : « دع عنك لومى فإن اللوم إغراء » والتى مطلعها « حامل الهوى تعب » والتى مطلعها : « أجارة بيتينا أبوك غيور » وقد كان النقاد لا يقرون لشعراء المغرب ببلوغ منزلة المشارقة فى الإجادة ، حتى احتذى ابن دراج الأندلسى قصيدة أبى نواس . التى مطلعها: « أجارة بيتينا أبوك غيور » وقد أجاد ابن دراج فى قصيدته كل إجادة عند وصفه وداعه لزوجه وابنه الصغير . وهى قصيدة قلما تطاول فى هذا الموضوع . وحبذا لو أتيح لديوانه من ينشره ! فإن ابن دراج شاعر مغمور ومن يستطيع أن يجيد إجادته فى قصيدته الرائية يستطيع أن يجيد فى غيرها فلابد أن له شعراً جيداً مغموراً . وقد احتذى البارودى أيضًا قصيدة أبى نواس الرائية . وكل هذا الاحتذاء فضل للشاعر الذى احتذاه الشعراء واعتراف منهم أنه أستاذهم . ومن المشاهد أن الطرب الفنى الذى قدمه فى الشعر وجعله أستاذاً للشعراء لا يفارقه حتى فى زهده ! فترى له فى الزهد قصائد يكاد يتغنى بها أو تردد ترديد المستجيد لما فيها من طرب الفنان بفنه مثل قوله :

خل جنبيك لرام   وامض عنه بسلام

مت بداء الصمت خير   لك من داء الكلام

إلى أن قال : والبس الناس على الصـ   ـحة منهم والسقام

أو قصيدته التى مطلعها : « يا بنى النقص والعبر » .

ولعل طربه بفنه وهو طرب نفسانى هو الذى غطى على تأنقه اللفظى فى كثير من شعره حتى سارت أبيات كثيرة له مسير الأقوال التى يتمثل بها وقد ينسى اسم صاحبها . ومن أبياته التى يتمثل بها قوله :

وليس لله بمستكثر   أن يجمع العالم فى واحد

يقال فى المدح وقد ورد أيضًا (ليس على الله بمستكثر) وهاتان الروايتان صحيحتان فى الوزن ولكن بعض الكتاب يخلطون ويكسرون البيت فيقولون (وليس على الله) ومن الأبيات التى يتمثل بها أيضًا قوله :

يزيدك وجهه حسنًا   إذا ما زدته نظراً

وقوله : لا يرحم الله إلا راحم الناس

وقوله : لا تتناهي النفس عـن غـيها   مـا لـم يكن منها لـها نـاه

وقوله : فوّد بجدع الأنف لو أن ظهرها   من الناس أعرى من سراة أديم

وقوله : مت بـداء الصمت خـير   لك مـن داء الـكلام

وقوله : دارت على فتية دار الزمان بهم   فـما يصيبهم إلا بما شاءوا

وهذا البيت الأخير يذكرني قول جويتي الألماني : « الحكمة هي أن يجعل الإنسان إرادته فيما يريده له القدر حتى إذا أصابه القدر بشئ كان كأنما شاء أن يصيبه به القدر » وهذا فيه معنى الإسلام وروحه . ومن صفات الحسن بن هانئ في شعره الجرأة والصراحة ، وقد رووا أن الخليفة أراد أن يحده حد معاقر الخمر لأنه أجاد في وصفها إجادة لا يجيد مثلها إلاّ المعاقر فقال أبو نواس : « وكيف عرفت يا أمير المؤمنين أني أجدت وصفها وأنت لم تذقها ؟ وكأنما يريد ابن هانئ أن يورط الخليفة وقد كان ابن هانئ جريئًا على الله حين قال يدعو صديقًا لمعاقرة الخمر :

يا أحمد المرتجى في كل نائبة   قم سيدي نعص جبار السموات

وقد قادته جرأته في شعره إلى السجن لهجائه عدنان .

ومن جرأته هجاؤه الأمراء والوزراء ، كما هجا جعفر بن يحيى البرمكي ، وتظهر هذه الجرأة بمظهر التعزز وإكرام النفس كما في قوله وق تكبر عليه ذو مال :

ومُستَعْبِدٍ إخـوانه بثرائه   لبست له كبراً أبر على الكبر

إلى أن قال : لقد زادني تيهًا على الناس أنني   أراني أغناهم وإن كنت ذا فقر

وقد يبلغ به إكرام النفس مبلغًا فيه الجفاء المستتر الذي يعبر عنه ألطف تعبير في قوله :

لم ترضَ عني وإن قرّبت متكئي   يا راضيَ الوجه عني ساخط الجود

بل استَتَرْت بإظهار البشاشة لي   والبشر مثل استِتار النار في العود

ولا ننسى أنه كان مثل غيره من الشعراء يستجدي بشعره وإن كان الشعراء يرون لأنفسهم حقًا فيما يصيبون من المال لأدبهم وفطنتهم وبلاغتهم . ومجونه هو مظهر آخر من مظاهر هذه الجرأة المشاهدة في شعره . ومما يؤسف له أن كثيراً من المجون الذي قاله في مباذله خلد ، وهذا المجون هو أشبه بما تسمعه من المجون حتى في مجالس الوجهاء والعظماء والأدباء ، ولكنه لا

يؤخذ عليهم لأنه لا ينشر . فكم من كبير يغرى بالقصص القذرة يسردها ويتمززها وبالنكات المجونية اللفظية والمعنوية يستحلى ترددها فى فمه ثم ينكر نسبتها إليه إذا اقتضى الأمر إنكارها ، وقد اعتذر أبو نواس عن مجونه فى قوله :

عفٌّ ضميرى هازلٌ لفظى وفى نظرى عَرامهْ

ويقول إن مذهبه الحقيقى فى الحب الاستمتاع بالنظر ، وربما كان هذا الاعتذار منه عند ما قارب الشيخوخة التى يصفها فى قوله :

أرانى مع الأحياء حيًا وأكثرى على الدهر ميت قد تخرمه الدهر

وله قصيدة يذم فيها عيشة البدو ويصف أثر الحضارة . وهو فى وصفه كاتب ديوان الخراج فيها كأنما يصف شابًا باريزيًا بالغ فى التجميل والتطيب والتأنق . وهو فى القصيدة أيضًا يعلل مذهبه فى بعض نواحى غزله . وهذه القصيدة تكشف لنا عن نواح من حياة القوم فى ذلك الزمن وأعنى القصيدة اتى يقول مطلعها : « دع الرسم الذى دثرا » . ولكن من مجونه ما لا يصح إيداعه حيث يسهل أن يستعيره أويطلع عليه الشبان المراهقون ، لأن أثره فى سن المراهقة غير محمود . ومثله كثير من دواوين العرب وكتبهم فإن بها القليل أو المثير مما ليس له قيمة تاريخية أو أية قيمة أخرى ولا يمكن الاستشهاد ببعضه .

وربما شابه الحسن بن هانئ الشاعر الفرنسى بول فرلين . فكلاهما كان يكثر من معاقرة الخمر ، وهما شبيهان فى بعض نواحى غزلهما وفى رقة الشعر وفى ندمهما وتوبتهما ، وإن كانت توبة فرلين توبة متكررة أى توبة العائد وكلاهما قد سجن ، ولكن لكل مقارنة حداً .

١٣ - الشريف الرضى(*)
وخصــائص شعـــره

الشريف الرضى لا يضارع ابن الرومي في تحليله المعنى وتقصيه إياه ، ذلك التقصى الذى ساعد ابن الرومي على إجادة الوصف سواء أكان وصفًا لهمسات النفس وخطراتها أو لأوجه الطبيعة والمرئيات . ولا يضارع الشريف أبا تمام فيما يتقنه من فلتات الصنعة النادرة التي تأتي بالأبيات الفذة الخالبة الآخذة بمجامع القلوب والتى تستهوى القلوب وتشعل الخيال ، ولا يضارع الشريف المتنبى وأبا العلاء المعرى ، ولا سيما المعرى فى التفكير فى النفس والحياة ، وأخلاق الناس . ولكن للشريف نصيبًا لا يستهان به من هذه الميزات ؛ وهو مع ذلك قد اختص بالشعر الوجدانى . ولهؤلاء الشعراء جميعًا ولغيرهم شعر وجدانى ، ولكنى أحسب أن الشريف بزهم جميعًا فى هذا الضرب من الشعر . وهو قد أمن ما يعتور ابن الرومي فى بعض الأحايين من الفتور بسبب ما قد يبدر منه من الإفراط فى التقصى والتحليل وتتبّع الجزئيات ؛ وأمن الشريف زلل المبالغة فى الصنعة الذى قد يقع فيه أبو تمام إذا أفرط فى حبه للاختراع والتوليد وإتيان ما لم يأت به أحد من التشبيه أو غيره من صيغ الصنعة . وأمن الشريف المبالغة غير المقبولة والمعاظلة كما فى بعض شعر المتنبى ؛ وأمن أيضًا ما قد ترى فى ديوان سقط الزند للمعرى من مبالغات المتأخرين التى لا تعبر عن وجدان صادق . ولو قارنت بين شعر الشريف وشعر معاصريه لوجدت فرقًا كبيراً في الأسلوب والذوق ، فإن الصنعة كانت قد انتشرت فى عصره وغالى الشعراء فيها من إبعاد فى التشبيه ومغالاة فى المعنى من غير سيل دافق من العاطفة والوجدان يلبسها لباس صدق الإحساس ، ومن ألاعيب لفظية ومعنوية . وحسبك أن حكيم الشعر العربى المعرى التزم ما لا يلزم فى لزومياته مجاراة لصنعة عصره ، ويولع أحيانًا بالجناس وغيره من المحسنات اللفظية التى لا تناسب ما هو فيه من التفكير والحكمة والجد . ولا عبرة بما يقوله بعض المطلعين على الشعر الأوربى من أن الشاعر العالمى الإنجليزى شكسبير يفعل ذلك ويغرى أحيانًا بتلك الألاعيب اللفظية ، فإن شكسبير يفعل ذلك فى غير موضع الجد المؤثر ، وعلى لسان أناس من طوائف خاصة ، أو لهم صفات خاصة . والشريف يترفع عن أساليب هذا التلاعب بالألفاظ . ولعل هذا هو ما ينبغى أن يكون ، لأن الشريف شاعر الوجدان

(*) الرسالة : ٢ ، ٩ يناير ١٩٣٩ ، ص ٥ - ٧ ، ص ٥١ وما يلى .

والعاطفة . وهذه الألاعيب اللفظية هي نزهة ولعب يلهو به الذكاء في استنباطها واختراعها ومقارنة معانيها ؛ والذكاء من العقل ، فلا غرو إذا قبله المعرى شاعر العقل لأنه كان سائداً فى عصره ، وإن كان هذا الهزل ضد جده ، ولا عبرة بما يقول القائل من أنه أراد أن يلفت بعبثه هذا الناس عن حرية القول والفكر والعقيدة فى بعض شعره كما فعل رابليه الكاتب الفرنسى فى تغطيته نقده لعقائد رجال الدين فى قصصه بالعبث الصاخب ، وإن كان عبث رابليه مجونًا لا يطيقه المعرى . ولا عبرة بقول من يقول إن المعرى أحسَّ من مرارة نفسه أن الحياة والخليقة وإن كانت مقدسة تدعو من أجل قداستها إلى مرارة النقد ، إلا أنها مهزلة أيضًا ؛ فهى مهزلة مقدسة كما سماها دانتى الشاعر الإيطالى ، ومن أجل أنها مهزلة أباح هزل الألاعيب اللفظية في أثناء جد الفكر .

ومن أجل أن الشريف شاعر الوجدان كان أقرب شعراء عصره إلى الأقدمين . وكان بدوى النزعة وإن كان قد أخذ بنصيب من الصنعة العباسية لإعظام أثر المناجاة أو النداء أو الاستفهام أو النفى الوجدانى فى شعره ، فإنه يستخدم هذه الصيغ البيانية ويتعرف وسائل الصنعة فى تكرارها بل تقوى أثره . وإذا قرأ القارئ له غزله أو رثاءه أو إخوانياته أو تحسره على انحسار الشباب أو مناجاته الديار ظهرت للقارئ آثار هذه الصيغ فى إشباع الوجدان وإقناعه ، فإن الشريف الرضى يشبع الوجدان ويقنعه ويطربه ويستميله بالنداء الوجدانى ، أو الاستفهام والسؤال ، أو النفى أو الإخبار بصيغة التحقيق والتأكيد ، أو الأمر أو المناجاة بأساليب أخرى ... ويفعل الشريف كل ذلك حتى ليخيل إلى القارئ أن لأدوات هذه الصيغ فى شعره معنى ليس لها فى شعر غيره ؛ وهو إذا رأى تلك الأدوات والحروف مثل « يا » أو « الهمزة » للاستفهام أو النداء أو « أين » أو « كيف » أو « لن » أو « قد » عرف أنه يجيد استخدامها لأغراض الشعر الوجدانى أكثر من إجادة غيره استخدامها ، ففى رثاء أحبابه وأوداته ينادى الدهر فيقول :

«يا» دهـر رَشْقًا بكل نـائبـة … «قد» انتهى العتب وانقضى العجب

«رُدَّ» يدى ما استطعتَ عن أرَبى … «لَمْ» يبق لى بعد موتهم أرب

ففى هذين البيتين استخدم النداء والإخبار بالتحقيق والأمر والنفى كلها بصيغة وجدانية تؤثر فى النفس . فهذه هى الصنعة اللفظية المحمودة لا الجناس والألاعيب اللفظية التى أولع بها معاصروه .

ويخاطب وينادى النظرة ويسأل مع النفى فى قوله :

ذكـرتكمُ ذكـر الصـبا بعـد عـهـده قـضى وطراً منه وليس بعـائد

« فـيا » نظـرة لاتملك العين أختـها إلى الدار مِنْ رمل اللوى المتقاود

« أمَا » فـارق الأحباب قبلى مفارق ولا شيَّع الأظعان مثلى واجد ؟

ففى هذه الأبيات استخدام الإخبار ثم النداء ثم الاستفهام المنفى ، وهذه صيغ لفظية وصنعة لفظية لا يحسُّ القارئ أنها صنعة ؛ وهى صنعة الطبع التى تُقنع الوجدان ، ويتفنن الشريف ويفتن فى مناجاته ومناداته الوجدانية فينادى وقفة الأحباب فيقول : « يا وقفة بوراء الليل أعهدها إلخ » وينادى بؤس القرب القصير من الأحباب الذى يعقبه الفراق الطويل فيقول :

فـيا بؤس للقـرب الذى لا تذوقـه سـوى ساعـة ثم الفـراق مـدى الدهر

وينادى نفسه ويشجعها على تحمل آلام الحياة ومتاعبها فيقول :

يا نفس لا تهلكى يأسًا . ولا تدعى لَوكَ الشـكائم حتى ينقضى العُمُرُ

وينادى الشباب فيقول :

فـمن يك ناسيًـا عـهـداً فـإنى لِعَـهـدِكَ يا شـبـابىَ غـيـر ناسى

فـإن العـيش بعـدك غـيـر عـيش وإن النـاس بعـدك غـيـر نـاس

وينادى بؤس نفسه فى الغزل فيقول :

يا بؤس مـقـتنص الغـزال طمـاعـة ذهب الغـزال بلب ذاك القـانص

كـالدرة البـيـضـاء حـان ضـيـاعـهـا من بَعْـدِ مـا مـلأت يمين الغـائص

مـا كـان قـربك غـيـر برق لامع وَلَّى الغـمـام به وظل قـحـالص

أغـدو على أمل كـحـبك زائد وأروح عن حظ كـوصلك نـاقص

وينادى الحبيب صاحب القلب الصحيح الخالى من الهوى فيقول :

يا صاحب القلب الصحيح أما اشتَفى ألم الجوى من قلبىَ المصـدوع

ولاحظ أنه لم يكتف بصيغة النداء فى «يا» بل قرن إليها صيغة الاستفهام المنفى فى قوله « أمَا » . وهى ألفاظ إذا جاءت فى كتب النحو كانت ميّتة ، ولكنها هنا تثبت حياة كالسمك عند اخراجه من الماء .

ويخاطب الشريف السرحة ويرمز بها إلى من يحب فيقول

إسلمى يا سـرحـة الحـى　　وإن كنت سـحـيـقـة
أتمنى لـك أن تـبـقـى　　عـلـى الـنـأى وريـقـة
ثـمـرٌ حَـرمٌ واشـيك　　عليـنـا أن نـذوقـه

وينادى بالهمزة فى قصيدته المطربة فيقول :

أمـعـينى على بلوغ الأمـانى　　وشـفـائى من غلتى واشـتـياقى

وينادى طائر البان فى قصيدته المشهورة فيقول :

يا طائر البـان غِـرِّيداً على فنن　　مـا هاج نوحك لى يا طائر البـان !

(هل أنت مُبْلغٌ من هام الفؤاد به ... إلخ)

فانظر إلى أثر «يا» و «ما» و «هل» ، وإلى تلك الصنعة اللفظية التى تقنع الوجدان كل الإقناع . وقد يُقْنع الوجدان أيضًا بالمناجاة من غير أدوات النداء فيناجى الموطن والدار فيقول :

سكَنتُكِ والأيام بيضٌ كـأنهـا　　من الطيب فى أثـوابنا تتـقلَّبُ
ويُعْـجبنى منك النسيمُ إذا سَرَى　　ألا كلُّ مـا سرَّى عن القلبِ مُـعْـجِبُ

ويقول :

كـأنك قُـدمـة الأمـل المُرَجَّى　　علىَّ وطلعـة الفـرج القـريب

ويقول :

وأهجـركم هجـرَ الخَلِىِّ وأنتمُ　　أعـزُّ على عـينىَّ من طارق الكرى

ويقول :

وإنى لأقـوى مـا أكـون طمـاعـةً　　إذا كـذبت فـيك المنى والمطامع

ويقول فى قصيدة مطربة :

فإنْ لم تكن عندى كسمعى وناظرى　　فلا نظرت عـينى ولا سـمعت أذنى
وإنك أحلى فى فـؤادى من الكرى　　وأعـذب طعـمًا فى فـؤادى من الأمن

ويناجى أيضًا مناجاة وجدانية فيقول :

أنت الكرى مؤنسًا طرفى وبعضهم　　مثل القذى مانعًا عينى من الوسن

ويقول :

فـــقلت نـعم لم تســمع الأذن دعـــوة   بَلَى إن قلبى ســـــــامع وجنانى

وتراه يستخدم الاستفهام استخدامًا وجدانيًا مطربًا كاطراب ندائه الوجدانى فيقول :

هل تذكــر الزمنَ الأنيقَ وعـــيــشنا   يحلو على مُـــتَـــأمِّل ومـــذاق ؟

وليـــــاليَ الصبـوات وهى قـصــــائر   خطف الومـيض بعـارض مِبـراق ؟

ويستفهم بأين ويناجى فى قصيدته فى ديار الحيرة ، وهى من الوصف الوجدانى المؤثر ، ومن الشعر ينبغى أن يختار له كلما اختير له شعر وجدانى ويقول فى مطلعها :

أين بانوك أيهـــا الحـيــــرة البـيــــ   ـضـــاء والموطئـــون منك الديارا ؟

على أن الوجدان يفيض فى شعر الشريف حتى من غير الاستعانة بهذه الصيغ البيانية . انظر إلى وصفه حبيبته فى قوله :

تُحَـــبَّبُ أيامَ الحـــيــــاةِ وإنهـــــا   لأعـــــذبُ من طعم الخلود لطاعم

وتراه يستجمع أساليبه البيانية كلها فى قصائده الطويلة المشهورة كرثائه للصابى وللصاحب فى قصيدتيه التى يقول فى مطلع واحدة :

أعلمت مَنْ حــملوا على الأعــــواد   أرأيتَ كيف خبـا ضيـاء النادى ؟

وفى مطلع الأخرى :

أكـــــذا المـــــنون تُقطِّرُ الأبــطالا   أكـذا الزمـان يضعـضع الأجْيـالا ؟

وهاتان القصيدتان من أفخم قصائده فى الرثاء وإن كان الحنين فيهما أقل منه فى قصائده فى رثاء أهل بيته . وله فى رثاء الصابى قصائد أقل فخامة وإن كانت أكثر حرقة . ومن أكثر قصائد الشريف فى الرثاء وجدانًا قصيدته العينية المشورة التى يقول فيها :

لله نفـرة وجـد لست أملكهــا   إلاّ تذكـرت إخـوان الصـفـــاء مــعى

وفيها يقول :

الآن نعـلم أن العـــــيش مُــــخْــــتَلسٌ   وأننـا نقطـع الأيام بالخُـــدَعِ

أخَىَّ لا رغـبت عـينى ولا أذنى   من بعــد يومك فى مـرأى ومُــســتَـمَعِ

وقصيدته التى يقول فى مطلعها :

قف موقف الشك لا يأس ولا طمع وغالط العيش لا صبر ولا جزع

وهى فى نظرى من أكثر قصائده فى الرثاء وجدانًا . ومن قصائده الوجدانية فى الرثاء قصيدته فى آل المسيّب العينية التى يقول فيها :

وفارقنى مثل النعيم مفارقًا ووَدَّعَنى مثل الشباب مُوَدِّعًا

ومن قصائده الحبيبة فى الرثاء قصيدته في رثاء أمه وهى أكثر وجدانًا من قصيدة المتنبى فى رثاء جدته التى يقول فيها :

وإنْ لم تكونى بنت أكرم والد لكان أباك الضخم كونك لى أمًّا

وللمعرى قصيدته الطويلة الفخمة فى سقط الزند فى رثاء أمه التى يقول فيها :

مضتْ وقد اكتهلتُ فخلت أنى رضيع ما بلغت مدى الفطام

ويقول :

سألتُ متى اللقاء فقيل حتى يقوم الهامدون من الرجام

فليت أذينَ يوم الحشر نادى فأجهشت الرمام إلى الرمام

ولكن قصيدة الشريف أسهل وأسلس وأكثر وجدانًا وهى التى مطلعها :

أبكيك لو نقع الغليل بكائى وأقول لو ذهب المقال بدائى

وهى كلها ألصق بالموضوع من بعض أجزاء قصيدة المعرى . ولابن نباتة السعدى قصيدة تستجاد فى رثاء أمه يقول فيها :

فَقدتُ كبيراً بِرَّ أمٍ حَفِيَّةٍ كما فقد الثَّدىَ المعلّل مُرضَعُ

تُبادر نحوى تبتغى أن تسرنى ولم تدْرِ أنى بالسرور أُروَّع

إلى أن قال :

إلى أى تعليل وأى مَبَرَّةٍ وود نصيح بعد ودك أرجع

ولأمر ما تذكرنى قصيدة الشريف بقصيدة كوبر الشاعر الإنجليزى فى رثاء أمه ؛ ولعل الذكرى لأثرهما فى الوجدان فحسب لا لشبه كبير .

وللشريف قصيدة فى التعزية تستجب للتلطف فى التعزية تلطفًا يجيده الشاعر الوجدانى وهى التى مطلعها : (لو رأيت الغرام يبلغ عذراً) .

وقصائد الشريف في رثاء جده الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنه مشهورة جيدة فخمة ، ولكنها فى نظرى من حيث هى شعر وجدانى أقل مما ذكرت من القصائد . وربما أكون مخطئًا ، وهى لا ينقصها التحرق والتأسف ولكن قيمة الشعر الوجدانى ليست بالتحرق والتلدد فحسب ، ولا بالفخامة ولا بدقة المنطق ولا بعكسه ، وقد يكون الشعر الوجدانى عكس المنطق إذا كان العكس يعبر عن صدق العاطفة ، فقول الشريف فى تشتت قومه وآله :

ما كان ضر الليالى لو نفّسْنَ بهم   على النوائب واستثناهُمُ القَدَرُ

ليس من منطق العقل ولا هو عكس المنطق الناشئ من مبالغات أهل الصنعة المزيفة بل هو منطق الوجدان الذى يعبر عن النفس ؛ فإن كل نفس فى الحياة تطلب أن تُستَثنَى من آلام الحياة وصروفها ومنطق عقل صاحبها يعلم أن هذا طلب محال . فالشعر الوجدانى توفيق ويصادف هوى النفس ومنطقها حتى لكأنه يخلق لها سمعًا يصغى إليه وقلبًا يطرب له . وقد يكون البيت الواحد منه ألصق بالنفس وأثمن من قصيدة فخمة سواء أكانت من شعر التلدد ، أو من الشعر التعليمى المحض المستقل عن العاطفة ، أو من شعر الزخارف وألاعيب الذكاء فى تبذله ولهوه . انظر مثلاً إلى أبيات الشريف التى يذكر فيها كيف أنه يدافع الهموم بذكرى النعيم الزائل بينما غيره يدفعها بالخمر أو سماع الأغانى ولكنه يفيق من نشوة الذكرى كما يفيق غيره من نشوة الخمر ؛ وهى الأبيات التى أولها :

إذا ضافنى هم أمَلُّ طروقه   ببعض الليالى أو أضيق به صبرا

إلى أن يقول بعد صحوه من الذكرى :

فما كان إلا خلسة ثم إننى   رأيت يدى مما علقت به صفراً

وهى أبيات ليس فيها خيال غريب ولكن قيمتها فى صدق وصف حالة للنفس ووسائلها فى تعللها . وللشريف قصائد شهيرة فى الإخوانيات قلما تتفق لشاعر آخر فى صدق قولها وبساطتها وقربها من النفس وفى مظاهر الوجدان فيها مثل قصيدته فى مودة الحب ، وهو موضوع قلما يطرقه شعراء العربية عند وصف الحب فى أشعارهم ، انظر إلى قوله فيها :

أينعت بيننا المودة حتى   جَلَّلتنا والدَّهرَ بالأوراق

أو قوله فيها :

فى جبين الزمان منك ومنى غُرةٌ كوكبية الائتلاق

ومن قصائده المشهورة قصيدته التى يقول فيها لصديقه :

كأنكَ قدمة الأمل المرجى علىَّ وطلعة الفرج القريب

والقصيدة التى يقول فيها :

وكم صاحب كالرمح زاغت كعوبه أبى بعد طول الغمز أن يتقوما

وهى من قصائده التى ترد كثيراً فى كتب المختارات ، وحق لها أن تختار . والشريف إذا جُوفِىَ عبر عن شعوره بقوله :

ويُظهِرُ لى قوم بعاداً وجفوة وما علموا أنى بذلك أفرح

فيكون هو المعزز المكرم بقوله هذا . وانظر إلى الوجدان فى قوله :

تُحَبِّبُ أيام الحياة وإنها لأعذب من طعم الخلود لطاعم

وهو لايفحش فى هجائه كما يفعل الشعراء ؛ ولكنه مع ذلك يدمغ خصومه ، انظر إلى قوله:

من كل وجه نقاب العار نقبته كالعر مر عليه القار والقطر

يَصْدَى من اللؤم حتى لو تعاوده أيدى القَيون زماناً لاانجلى الأثر

وهى مبالغة ضرورية لأنها نكتة يراد بها السخر . وانظر إلى قوله :

تمسكوا بوصايا اللؤم تحسبهم تتلى عليهم بها الآيات والسور

وقوله :

لو عِيدَ من داء الفهامة واحد عادوه من عى إذا حضر الندى

وأشعاره فى الشيب كأشعار أخيه المرتضى مشهورة ، وقد عنى بشعرهما فى الشيب صاحب كتاب (الشهاب فى الشيب والشباب) وهو باب من الشعر الوجدانى أيضًا . وهذه النظرة فى ديوان الشريف تثبت ما قدمناه فى أول المقال من أنه أكثر نصيبًا من شعر الوجدان ولكن ليس له فى وصف الطبيعة كقصيدة أبى تمام التى أولها (رقت حواشى الدهر فهى

تمرمر) أو كقصيدة البحترى التى يقول فيها (وجاء (*) الربيع الطلق يختال ضاحكًا) أو (شقائق يحملن لندى فكأنه) أو وصف بركة المتوكل أو وصفه آثار الفرس وغيرها من شعر الوصف التصويرى . وليس له كوصف ابن الرومى غروب الشمس فى قوله (وقد رنقت شمس الأصيل إلخ) ولم يسر شعره فى الأمثال كما سار بعض شعر المتنبى ، ولم يولع بالبحث فى الحياة والكون كما يفعل المعرى ، ولكنه مع ذلك قد أمن زلل المبالغات والتشبيهات البعيدة المرفوضة، وأمن الفتور وأمن المعاظلة والتواء القول وأمن الألاعيب اللفظية . وشعر الوجدان ليس بأقل منزلة ولا أقل أثرًا فى النفس من أبواب القول الأخرى التى بزّه فيها منافسوه . فهو إذاً أقلّ منهم منزلة وله مع ذلك نظرات صائبة تدل على عقل وذكاء وذوق فى اختيار ما يقول ورفض ما لا يجمل به أن يقول . انظر إلى قوله فى وصف لذة القسوة المركبة فى بعض الطبائع:

يهش للمرء تغريه أظافره ... كما تهش سباع الطير للجيف

إذا نجا من يديه غير منعقر ... أفنى أنامله عضًا من الأسف

وقوله :

يصل الذليل إلى العزيز بكيده ... والشمس تُظلِمُ من دخان الموقد

وقوله فى أثر الأفذاذ فى حياة الناس وتاريخهم :

ولولا نفوس فى الأقل عزيزة ... لغَطَّى جميع العالمين خمول

وقوله :

رب نعيم زال ريعانه ... بلسعة من عقرب الحاسد

وقوله :

كفى بقومٍ هجاءً أن مادحهم ... يهدى الثناء إلى أعراضهم فَرَقًا

وكل هذه نظرات صائبة فى النفس ، وله أشياء كثيرة من أمثالها ، ولا غرابة أن تكون للشاعر الوجدانى نظرات صائبة فى النفوس . وله أيضًا وصف بديع كما قال فى وصف الفرس:

إذا تَوَجَّس كان القلبُ ناظِرَهُ ... والقلب ينظر ما لا ينظر البصر

---

١ - فى الديوان « أتاك » « المحرر »

وقال في وصف تردد الجميل في النعيم وتشبيهه بتردد القرْط الجميل في اهتزازه على جانب الوجه الجميل بعد تشبيه الحبيب في النعيم بتردد النسيم ولعبه بالأغصان :

ينأى ويدنو على خضراء مورقة   لعب النُّعامى بأوراق وأغصان[١]

كالقُرْطِ عُلِّقَ في ذِفْرَى مُبَتَّلةٍ   بين العقائل قُرْطاها قليقان

وهذا الوصف إذا تُؤمِّل وجد وصفًا مطربًا[٢].

---

١ - النعامى بالياء : ريح بليلة .

٢ - ضاق المقال عن الكلام في النغمة الموسيقية في شعر الشريف ، وسنتكلم عنها في مقال عن تلميذه مهيار الديلمي ونشير إلى مقدرتهما في الوصف .

١٤ - شعر مهيار(*)

قال ابن خلكان فى كتاب وفيات الأعيان : « هو أبو الحسن مهيار بن مرزويه الكاتب الفارسى الديلمى الشاعر المشهور ؛ وكان مجوسيًا فأسلم . ويقال إن إسلامه كان على يد الشريف الرضى أبى الحسن محمد الموسوى وهو شيخه وعليه تخرج فى نظم الشعر ، وقد وازن كثيراً من قصائده » . نعم أخذ مهيار عن الشريف الرضى وسلك مسلكه فى فخامة اللفظ وقرب التشبيه والاستعارة ونغمة الوزن وتحكيم الوجدان والتباعد عن المعانى التى يمجها الذوق والوجدان إلا فى القليل مثل قوله فى الغزل :

غار المحبون من أبصار غيرهم ضَنًا وغرت على لمياء من بصرى

إذأن هذا معنى غير مستقيم ولا يقبله الذوق وإن كان للشعراء مثله . ولا أذكر الآن هل للشريف مثله أم ليس له . ومن دلائل التكلف أحيانًا فى شعر مهيار أن له قصيدة فى الرثاء بها يرثى أهل البيت رضى الله عنهم ومطلعها غزل وهو : (فى الظباء الغادين أمس غزال) وجاء فى غزلها ذكر الملال والدلال وما إلى ذلك . وهذه أقوال لا تستقيم مع الرثاء عمومًا ورثاء أهل البيت خصوصًا . وعلى أى حال فإن أستاذه الشريف أكثر طبعًا ؛ وإن كان الشريف أحيانًا يقبل معانى الغزل المعتاد الشائع فى عصره ، ولكن نصيبه من عبث الحضارة أقل من نصيب مهيار ، وأقل من نصيب غيره من شعراء الدولة العباسية . ومن أجل متابعة مهيار له سلم فى أكثر شعره من هجنة الذوق الحضرى العابث ، ولكنه من أجل هذه المتابعة لم يُدْخِلْ فى العربية أثراً من الثقافة والنزعة الأدبية الفارسية . وكنا نأمل أن نجد لمهيار ابتكاراً بسبب جمعه بين الحضارتين الفارسية والعربية ، ولكن طريقة الشريف كانت عربية بدوية أكثر منها حَضَرِيَّةً ، فنزع مهيار هذا المنزع ؛ ولم يكتف بذلك بل إنه بَرَّزَ فى أبواب القول التى برَّزَ فيها الشريف مثل الغزل الوجدانى الرقيق ، والرثاء والإخوانيات والعتاب وشكوى الزمان وأهله ؛ وبرَّزَ أيضًا فى المديح بحكم مهنته . وهو أحيانًا يحتذى طريقة الشريف فى المديح بوصف عادات البدو فى معيشتهم فيقول :

ضربوا بمدرجة السبيل قبابهم يتقارعون بها على الضيفان

---

* - الرسالة : ١٦ يناير ١٩٣٩ ، ص ١٠٠ ومايلى .

ويقول :

كـــأنَّ حـــديث مـن يُثْـنى عليـــه حـــديث القين عـن نصـل يمـانى

والمديح هو الباب الذى كان فيه مهيار أكثر استرسالاً من أستاذه بحكم منزلته وبحكم ترفع الشريف الذى يخاطب الخليفة فيقول له إنه لا فرق بينهما :

إلا الخـــلافـــة مـــيـــزتك فـــإننى أنا عـــاطل منهـــا وأنت مطوق

ويقل تبريز مهيار فى أبواب الشعر التى يقل فيها تبريز الشريف ، فلا ينتشى مهيار بما يصف كما ينتشى أبو تمام فى وصف الطبيعة ، وكما ينتشى البحترى وابن الرومى .. ولكن وصف الشريف أقوى وأعرق فى الشعر من وصف مهيار . انظر إلى قول الشريف فى وصف القلم :

وينطـق بالأســــــرار حتـــى تظنه حواها وصفـر من ضميـر أضالعُـه

أو قوله فى وصف الذئب :

إذا فـــــات شئٌ سـمـعَـهُ دل أنفُـه وإن فـات عـينيـه رأى بالمسـامع

وهذه القصيدة تذكرنى قصيدة البحترى التى مطلعها (سلام عليكم لا وفاء ولا عهد) وفيها وصف للذئب منه قوله :

كـــــلانا بهـا ذئب يُحـدِّث نَفْسـه بصـاحـبـه والجـد يُتْـعِـسُـه الجـد

وتُذكِر أيضًا والشئ يذكر بالشئ أبيات الفرزدق فى وصف الذئب الذى قراه وأطعمه بعكس ما فعل الشريف والبحترى ، وهى التى مطلعها (وأطلس عسال وما كان صاحبًا) .

أما مهيار فله شعر كثير فى الوصف أكثره فى وصف الشمع أو السمك أو الطبل أو الأسطرلاب إلخ . وهو ليس من الطراز الأول . وله أبيات فى وصف السماء وهو موضوع كبير يشمل حسنها فى مظاهرها المختلفة ، ولكنه لم يوفه حقه . وله قصيدة فى وصف آلات زينة صناعية فى بركة ، ولكنها على شهرتها لا تدل على أن الشاعر قد انتشى بموضوعه ، فمهيار إذاً لا يُبَرِّزُ فى الوصف كما يبرز فى الموضوعات الأخرى التى ذكرناها وبَرَّزَ فيها أستاذه .

والذى جعلنا نأمل أن يبتكر مهيار وأن يدخل شيئًا من أثر الثقافة الفارسية هو ما رأيناه من ابتكار ابن الرومى وما لعله من أثر نسبه الدخيل ، وإن كان ابن الرومى قد غلبت عليه

النزعة العربية أكثر مما غلبته النزعة الرومية . ومهيار يفتخر بسؤدد الفرس فيقول : إنه جمع المجد من أطرافه (سؤدد الفرس ودين العرب) ويفتخر بفصاحتهم فيقول : (وفيهم ألْسُنُ البيان) ويقول :

إن تُنْكِرِي قومي فعندك من بقيتهم بيانُ

وقد نظرنا فى شعر هذا الفارسى فوجدناه أكثر عروبة من شعر بعض الشعراء العرب من سكان العراق وفارس ، وكان هؤلاء يتملّحون ويتجمّلون بألفاظ فارسية فى بعض الأحايين . ونحن لم نطلع على شعرٍ لشعراء دولة الفرس قبل الإسلام ، ولا نعرف إن كان شعرهم قد بقى ، ولكنا اطلعنا على منتخبات لشعراء الفرس بعد الإسلام عندما استقلت فارس بسبب ضعف الدولة العباسية وسقوطها ، وبعضهم أيضًا كان يكتب أيام حكم التتر ، وهذه المنتخبات لعمر الخيام وحافظ الشيرازى والسعدى والفردوسى والجامى والنظامى وأنورى وفريد الدين العطار وجلال الدين الرومى وابن جمين[1] لا تختلف كثيراً عن شعر شعراء الدولة العباسية من العرب إذا استثنينا ما فى بعضها من قصص تاريخ الفرس القديم التى صارت فى هذا الشعر أشبه بالأساطير الإغريقية فى شعر هومير وغيره ؛ وإذا استثنينا أيضًا الأساطير التى حاكها بعض هؤلاء الشعراء فى موضوع حياة الطيور والحيوانات إلخ على طريقة الخيال الآرى . ولم أجد فى شعر مهيار أثراً لذلك وإن كان يقرب من الحضارة الفارسية فى وصفه بعض مظاهر الترف ، لأن الحضارة العباسية العربية كانت شبه فارسية ، إذ قد أخذ العرب فى العراق وفارس من مذاهب الإحساس والفكر والحضارة الفارسية ، حتى إن بعض المؤرخين سمى الدولة العباسية ، بالدولة الفارسية العربية . وقد رد العرب هذه المذاهب المستعارة من مذاهب القول والإحساس والفكر إلى شعراء الفرس المسلمين الذين ظهروا عندما استقلت فارس عن الدولة العباسية ؛ وهذه هى أسباب أوجه التشابه بين هؤلاء الشعراء وبين شعراء الدولة العباسية العربية . فمهيار لا يقترب في قوله من الثقافة الفارسية والحضارة الفارسية إلا من حيث اقترابه من نزعة شعراء العربية فى الدولة العباسية . وهو كما أوضحنا غير مندفع فيها كل الاندفاع ولا منغمر فيها بسبب احتذائه طريقة الشريف فى محاكاة النزعة البدوية ؛ وهو مع ذلك له شعر فى مظاهر من تلك الحضارة لم يطرقها الشريف كوصفه للخمر كما فى الأبيات التى يقول فيها :

---

١ - هذه الأسماء منقولة من صيغها فى كتب المنتخبات الإفرنجية التى أشرت إليها لا عن الصيغة الفارسية .

مَن فم إبريقـــهـــا إلى شـــفـــة الكأ س عـــمـــود الصـــبـــاح ممدود

وقـد أغـرق في تحسين السكر في قـصـيـدته التي يصف فـيـهـا آلات الزينة في البـركـة ومطلعها :

نديمي ومـــا الـنـاس إلا السكارى أدرها ودعني غـــداً والخـــمـــارا

وعطِّل كـــــؤوسك إلا الكبـيـر تجِـدْ للصـغـيـر أناسًـا صـغـارا

وقد أنقذته محاكاته للشريف من أن يكون أكثر شعره على هذه الوتيرة . وقد ذكرنا أن الوصف في هذه القصيدة لا يُحدث للقارئ نشوة شعرية ، وإنما النشوة فيها نشوة مادية للشاعر بالخمر كما ترى . وعندي أن بيتًا واحداً في الوصف للمعرى ، وهو ليس من شعراء الوصف ، قد يُحدث نشوة شعرية للقارئ أكثر مما تحدثه قصيدة في الوصف لمهيار . انظر إلى قول المعرى :

ليلتي هذه عـــروس من الزنـــ ـــج عليـــهـــا قـــلائد من جـــمـــان

وكلمة «هذه» في البيت لها أثر كبير في الوصف . وبعض وصف مهيار على سبيل الأحاجي والمعميات وهذا ليس من الوصف العالي .

ويجوز لنا أن نقول إن منزلة مهيار من الشريف كانت كمنزلة البحترى من أبي تمام من حيث احتذاء الطريقة . وقد هجا ابن الرومي البحترى فقال :

والفتى البحتريُّ يسرق ما قا ل حبيب فـــي المـــــدح والتشبيب

كل بيتٍ له يُجَـــوِّدُ مـــعنا ه فـــمـــعناه لابـن أوس حـــبـــيب

وهذه مبالغة المنافس القادح الزارى . إلا أنه مما لاشك فيه أن البحترى على عظم منزلته كان محاكيًا أكثر من ابن الرومي . وقد وجدنا أن مهيار يعزب عن نهج الشريف في بعض قوله وروحه . ولا غرو فإن النبات إذا نقل من مكان إلى مكان كانت ثمراته شبيهة بثمرات نوعه من نبات المكان الثاني ، وكذلك طريقة الشعر إذا نقلت من شاعر إلى شاعر ، فهي يصدق فيها قول الشريف في الآمال :

وتخـــتلف الآمـــال في ثمـــراتهـــا إذا شـــرقت بالرى والماء واحـــد

ولمهيار قصائد عديدة ذات نغمة موسيقية عذبة كنغمة قصائد الشريف العذبة ، وهو لايقل عن الشريف في هذه الموسيقية بل قد يزيد أحيانًا ، ولكن الوجدان الشعرى في ثنايا موسيقية

الشريف أكثر طبعًا وغزارة ؛ وقد يقل الوجدان وتقل الموسيقية فى قصائد مهيار المطولة فى المدح على أناقتها ، ولكن القارئ يشعر فى بعضها إطالة الناثر القدير وتوقف الكاتب فى تدبيج المديح أكثر مما يشعر من اندفاع السيل الشعرى الأتِىّ ؛ ولكن أسباب هذا الشعور أن مهيار كان كاتبًا قديراً وأنه أوتِىَ سهولة كبيرة فى النظم ونفسًا طويلاً جداً . وفى بعض مدائحه يحس القارئ سرعة اندفاع الوزن ولكنه يحس أيضًا أن سهولة النظم وطول النفس قد سبقا شاعرية الشاعر . وهذه هى جناية المدح على الشاعر وجناية نظم الشاعر بالأمر أو الطلب أو للحاجة واكتساب الرزق ، وهذا أمر يشترك فيه كثير من شعراء الصنعة مع مهيار ، إلا أن ما أضر الشعر من ناحية قد أفاده من ناحية أخرى ، فقد أصبحت قصائد الصنعة التى ليس فيها اندفاع سيل العاطفة الشعرية نماذج تحتذي فى المدارس وفى غير المدارس لتقويم لسان الناشئين المبتدئين ؛ ولكن الخطر قديمًا وحديثًا هو إما أن يمل الناشئ اللغة بالرغم من طلاوة النماذج وأناقتها لافتقاده سيل العاطفة ، وإما أن يظل طول عمره على النماذج الإنشائية لا يطلب وراءها روحًا أو معنى أو وجدانًا . ولقد نجّى الشريف من أن يكون بعض شعر المدح من شعره نماذج إنشاء فحسب أنه كان يترفع عن التكسب بالشعر أو كانت له عنه مندوحه . والشريف لم يكثر إكثار مهيار وإن كان الشريف مكثراً جداً إذا قيس بالمتنبى أو أبى تمام .

وبالرغم من إطالة مهيار فى القصيدة الواحدة إطالة كبيرة فى المدح ، وبالرغم من مؤاتاة سهولة الوزن له فقد كان يهذب ويشذب ويتأنق ويسئ بالإحسان فيها ظنًا حتى يقتنع ذوقه بدليل قوله :

وأسئُ ظنًا وهى مُحسِنةٌ ... لا كالمسئ ويحسن الظنا

ولعل هذا سبب ولوعه بإطراء شعره فى شعره فقد قال فى قصائده :

لكنها من معدن لم يكن ... بِسٍّرهِ ينبع إلا لِيا

وزادعلى هذا فجاء بقول يشبه أقوال المتنبى فقد قال مهيار :

ظهرت بآيتى فى غير قومى ... ولم أنظرْ بمعجزها أوانى

أى ظهر قبل ظهور الجيل الذى يستطيع أن يقدره .

ولقد قالوا إن الشريف قد اشترك فى كتابة بعض ما ينسب إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه فى كتاب (نهج البلاغة) وهذا شئ لا يصدق لبعد التزوير من أخلاق الشريف

الرضى . وعلى أية حال فليس فى شعر الشريف ما يذكرنا بأنه كاتب ناثر ، وإن كان له فى النثر فضل كبير . وأحسب أن ابن الرومى لو شاء أن ينبغ فى النثر نبوغه فى الشعر لاستطاع لتقصيه الأجزاء وتتبعه ، واتساق كلامه وربط بعضه ببعضه واستطراده وضربه الأمثال وإشاعته المعنى فى أكثر من بيت ، وما إلى هذه الصفات من صفات ؛ ولكن الشعر ملك عليه وقته ونفسه وحاجات لبه وغلبت عليه سهولة النظم . ولم يصل إلينا شئ من نثر مهيار وإن كانت الكتابة هى الصفة المقدمة فى كلمة ابن خلكان عنه . ولعل شعره فى المدح وغيره من أغراض الأمراء والحكام يغنى عن نثره لفظًا ومعنى . ولأناقة مهيار فى أسلوبه سببان : الأول محاكاته طريقة الشريف الرضى ، والثانى هو أن الدخيل إذا اعتنق لغة حتى تصير لغته واحتاج إلى النبوغ فيها والتكسب بها اضطر إلى التأنق أكثر من اضطرار الأصيل الذى يعتز بأصالته فلا يتعمد المغالاة فى التأنق . ومن أجل ذلك كان مهيار أكثر أناقة فى الأسلوب من كثير من شعراء العرب فى الدولة العباسية ولا سيما شعراء عصره . وليست أناقته بمستحيلة إذ أن عمدة النحو العربى رجل فارسى مثله وهو سيبويه ، وهو مثل آخر من أمثال هذه الظاهرة ، وهى أن الدخيل قد ينبغ أكثر من الأصيل فى لغة بسبب اضطراره إلى استبطان دخائلها ، وهى ليست قاعدة عامة بل هى من الأمور الغريبة كغرابة إتقان الكاتب البولونى جوزيف كونراد للغة الإنجليزية وكتابة قصصه بها حتى صارت كتبه تعد من ذخائر الأدب الإنجليزى وحتى صار يعد أديبًا إنجليزيًا لا بولونيًا .

وقد أخذ مهيار عن الشريف سر الموسيقى الشعرية وهى لا تتوقف على الوزن وحده بل على الوزن وعلى أسلوب الشاعر فى الإفصاح عن إحساسه . ومن قرأ قصيدة الشريف التى مطلعها : (ضَرَبْنَ إلينا خدوداً وسِاما) أو التى مطلعها (أراكَ سَتحدثُ للقلب وجداً) أو التى مطلعها (اسلمى يا سرحة الحى) أو التى مطلعها (يا ظبية البان) وغيرها من أشعار الشريف ثم يقرأ شعر مهيار الموسيقى يحس كيف أتقن التلميذ سر تلك الموسيقى كما فى قول مهيار :

أتراها يوم صدت أن أراها ... علمتْ أنى من قتلى هواها

إلى أن يقول :

أُعْطِيَتْ من كل شئ ما اشتهت ... فرآها كل طرف فاشتهاها

أو قصيدته التى يقول فى مطلعها :

لواعج الشوق والغليلْ ... عَلَىَّ أحنى من العذول

أو التى يقول فيها :

آه على الرقة فى خدودها لو أنها تسرى إلى فؤادها

أو التى يقول فيها

واذكرونا مثل ذكرانا لكم رُبَّ ذِكرَى قربت من نَزَحا

أو التى يقول فيها :

أأنتِ أمرتِ البدر أن يصدع الدجا وعَلَّمْتِ غصن البان أن يتميَّلا

أو التى يقول فيها :

وهَبْكُم منعتم أن يراها بعينه فهل تمنعون القلب أن يتمناها

ولو أن أساتذة فن الغناء فى عصرنا هذا شاءوا لوجدوا فى شعر مهيار نبعًا لا ينضب معينه من الموسقى والغناء . فيا حبذا لو لحنوا الكثير من قصائده الموسيقية .

وقد نبغ مهيار أيضًا فى الرثاء كما نبغ الشريف ؛ ومن أكثر قصائده فى الرثاء وجدانًا قصيدة قالها فى فتى كان قد تبناه ورباه وهى التى يقول فيها :

فُجِعْتُ به غض الشمائل والهوى مُسِنَّ الحِجا والفضل مقتبل السن

على حين قامت للمنى فيه سوقها وحقت شهادات المخايل والظن

ومن قصائده البارزة فى الرثاء القصيدة التى مطلعها (مَنْ حاكم وخصومى الأقدار) والتى مطلعها (نعم هذه يا دهر أم المصائب) ويقول فيها :

سلام على الأفراح بعدك إنها وإن عِشت ليست إربة من مآربى

ومنها قصيدته فى رثاء عبد العزيز بن نباتة السعدى اللامية التى يقول فيها :

أفَلَم يَرُعها منك نَفس حُرَّة كنت الوحيد بها وأنت قبيل

وقصيدتاه فى رثاء الشريف الرضى مشهورتان ولا سيما الدالية التى مطلعها (أقريش لا لفم أراك ولا يد) .

وقد نبغ مهيار أيضًا فى شكوى الزمان والإخوان ، وله فى هذا الباب أشعار كثيرة مثل قوله :

وأخ مع السراء من عُددَى وعلىَّ فى الضراء والشر

مولاى والأحداث مُغْمَدَةٌ فإذا انْتُضِينَ فَرَى كما تَفرِى

تَعِبٌ بحفظ هَنَات ميسرتى كيما يُعَدِّدَها على العسر

ومنِ شِعره فى هذا الباب قوله من قصيدة رائعة :

وقلوب أعــدائى الذين أخــافــهم   مــغلولة لى فى جــســوم أجــبــتى

ولمهيار قصيدة فى العتاب بلغت منزلة عالية وهى التى يقول فى أول العتاب منها :

يا أهل ودى ومــا أهلا دعــوتكم   بالحق لكنهــــا العــــادات والدرب

وفى اللغـة العربيـة قصائد بارزة فى العـتاب يصح أن تكون فى باب وحدها وإن تفاوتت مراتبها ومنها هذه القصيدة لمهيار وقصيدة البحترى التى أولها (يهون عليها أن أبيت متيمًا) والتى مبدأ العتاب قوله (عذيرى من الأيام رَنَّقْنَ مشربى) وقصيدة ابن الرومى التى مطلعها (يا أخى أين ربع ذاك اللقاء) وقصيدة سعيد ابن حميد التى مطلعها (أقلل عتابك فالبقاء قليل) وقصيدة المتنبى التى مطلعها (واحرَّ قلباه ممن قلبه شَبِمُ) وقصيدة الطغرائى التى مطلعها (على أثلاتِ الوادْيين سلامُ) .

وفى الهجاء يحتذى مهيار الشريف أيضًا . قرن بينِ قول الشريف الرضى (من كل وجه نقاب العار نقبته) وقوله (يَصْدَى من اللؤم حتى لو تُعَاوِدُهُ) وبين قول مهيار :

وملثـــمين على النفـــاق بأوجـــه   صم بصـــيح اللؤم من قـــســمـــاتهـــا

ولمهيار أبيات كثيرة ضائعة فى ثنايا مطولاته وهى أبيات يصح أن تشتهر وأن يتمثل بها . مثل قوله :

والشامة البيضاء تنعت نفسها   لوضوحـــــها فـــى الجلدة الســــوداء

وقوله :

يقــول المرء مــا يهــوى ويرجــو   ويفـــــعل فـــعله الفلك المـــــدار

وقوله :

يسمون عيشًا فى الخمول سلامة   وصحـة أيـــام الخمـــول سقــــــام

وقوله :

ونشـــتكى دهرنا والذنب ليس له   والدهر مـــذ كـــان مظلوم ومــتــهم

وقوله :

تقــام على الفــقــيــر ومــا جناها   إذا وجــبت على المثــرى الحــدود

وقوله وهو ليس من الهجاء بقدرِ ما هو حقيقة عامة فى كل النفوس :

يجــــهلنى بديهــــةً وإنــــه   يزداد جــهــلاً بى كلمــا امْــتــحَنْ

١٥ - المتنبى وسر عظمته(*)

بلغ المتنبى ما لم يبلغه شاعر آخر من الشهرة . وقد اهتم له النقاد الأدباء قديمًا وحديثًا ، وكتب عنه كثيرون من أفاضل الأدباء وأكابرهم فى عصرنا هذا . وقد عنى بعضهم باستنباط أخلاقه من شعره ، وبعضهم أغْرِي بتتبع نسبه وتاريخ حياته وأسرارها وأسباب حوادثها ، وبعضهم نظر إليه من حيث هو الشاعر الذى يمثل العرب خير تمثيل وينوب عنهم فى الإبانة عن خصائص نفوسهم ونزعاتها ، وبعضهم عُنى بحكمته ونظراته فى النفس والحياة ، ومنهم من راقته أساليب التشبيه التى أغرى بها أهل زمنه ، وقدموه من أجلها فى ظاهر ما يحسبون ويحسون . وإذا تأملت سبب إعجاب المعجبين به ، وجدته يختلف باختلاف أذواق المعجبين به واختلاف نظرهم إلى الشعر كما تختلف أسباب المهتمين بدراسة سيرته ، وإذا نظرت فى شعر المتنبى وشعر غيره من كبار الشعراء وجدت شاعراً قد يماثله أو يبزه فى صفة ، ويماثله أو يبزه شاعر آخر فى صفة أخرى من صفات الجودة ، وهو بالرغم من ذلك أوفر نصيبًا من الشهرة . وترى لغيره من الشعراء أبيات كثيرة فى الحكم والأمثال والأقوال المأثورة ، تدل على فطنة بالنفس ، وخبرة بالحياة ، وتوفيق فى الصنعة ؛ ولكنها لم تسر كما سيَّرَ المتنبى شعره فى هذه المعانى . فالبحترى أكثر منه نصيبًا من طلاوة الصنعة ، وأبو تمام من أساليب البيان ، والشريف من الوجدان وسلامة الفطرة ، وابن الرومى من الأوصاف ، والمعرى من النظرات فى الأخلاق والحياة ، ولكن ما من دَوِىٍّ أثاره أحد هؤلاء إلا ويخفت بجانب ما أثار المتنبى حتى ليصدق فيه قوله :

وتركك فى الدنيا دَوِيًا كأنما تداول سمعَ المرء أنمله العشر

وقدد تتبع النقاد[1] قوله أحيانًا بالتزييف ، وإظهار السيئات من معاظلة والتواء فى بعض قوله ، وبالتقصِّ للسرقات والمآخذ ، أو ما ظنوا أنه سرقات ومآخذ . حتى حاول بعضهم رد كل معنى من معانيه إلى شاعر سابق . وبعض النقاد أولع بإظهار ما فى مغالاة مدحه من التهكم

(*) الرسالة : ٢٣ يناير ١٩٣٩ ، ص ١٥٣ وما يلى ، الرسالة : ٣٠ يناير ١٩٣٩ ص ١٩٥ وما يلى .

١ - للثعالبى فصل عنه فى كتاب « يتيمة الدهر » . وكتاب الوساطة بين المتنبى وخصومه مما يرجع إليه من الكتب . هذا عدا مؤلفات ومقالات كبار أدباء هذا العصر ، وهى لا تقل عن الكتب القديمة إن لم تكن أوفى .

المقصود . وبعضهم أظهر ما في مغالاة المدح من إلحاد أو شبه إلحاد ، وما في استطالته بالفخر من كفر أو شبه كفر ، واستشهدوا بقوله :

وكل مـــا قـــد خلق اللـــ ـــه ومـــــا لـــم يخلق

مُـــحـــتـــقـــرٌ في همَّـــتي كـــشـــعـــرة في مـــفـــرقي

وقالوا إنه كان يظهر الشك بالبعث والحياة الأخرى كما في قوله :

فـقـيل تخلص نفس المـــرء سالمة وقـيل تشـرك جـسم المرء في العطب

ومن تفكَّرَ في الدنيـا ومـهـجـتـه أقـامـه الفكر بين العـجـز والتـعب

وقالوا إنه تعدى منزلة الشك في هذه الأبيات الذي يشبه الإنكار المُقنَّع إلى منزلة إثبات النفي المُقنَّع في قوله :

تمتَّعْ من ســهـــادٍ أو رقـــادٍ ولا تأمـلْ كـــرى تحت الرجـــام

فـــإنَّ لثـــالث الحـــالين مـــعنى ســوى مـــعنى انتـبــاهك والمنام

وثالث المعاني التي يدركها العقل بعد معنى الانتباه ومعنى المنام هو معنى الفناء والعدَم . والمتنبي يلجأ إلى عقل القارئ في تأمله فهو إذاً يريد المعنى ولا معنى غيره . وبعض النقاد أشار إلى شدة حقده على الناس وقسوته في قوله :

وكُنْ كـــالموت لا يرثي لبـــاكٍ بكى منه ويروى وهو صـــادي

وقوله :

ومن عـرف الأيام مـعـرفـتي بهـا وبالناس رَوَّى رمـحـه غـيـر راحم

فليس بمرحـــوم إذا ظفـــروا بـه ولا في الردى الجـاري عليـهم بآثم

ولكن كل هذا النقد لم يسقط الرجل من منزلته ، فلأى أمرٍ تبوأ هذه المنزلة ؟ إنه لاشك في مقدرته في الشعر وإن له من صفاته باعًا فيه ، فهو بالرغم من معاظلته أحيانًا يجيد أساليب البيان كأحسن ما يجئ به أبو تمام ، وأحيانًا يأتي بالأساليب الحلوة كأحلى مايجئ به البحتري، وإن كان إتيانه بها عفواً من غير تعمد وتكلف ، ولكن كل هذه القدرة في القريض وما عنده فيه من صفات الجودة جماعها أمر واحد وهو الروح الخاصة التي تظهر فيما له صلة من شعره بآماله وخيبتها وتفيض على ما ليس له صلة مباشرة بتلك الآمال ، فتعم إذاً هذه الروح كل شعره وتكسبه (جاذبية الشخصية) وجاذبية الاعتداد بالنفس والاعتزاز بها وجاذبية لذة البيان المُعبِّر عنها ، ولأكثر الشعراء نصيب منها ، ولكن نصيب المتنبي أوفر نصيب . وهي

أيضًا التى بصرته بدخائل النفس الإنسانية وأسرارها وعيوبها كى يتخذ من تلك البصيرة بالنفس الإنسانية عامة سلاحًا يساعده فى الاعتزاز والاعتداد بنفسه ، فاعتداد المتنبى بنفسه إذًا سبب طلاوة شعره وسبب حكمه وأمثاله وسبب ما يشعر القارئ فى شعره من القوة . وقد تكون روح الاعتداد بالنفس مصحوبة بالتقحم والإقدام والفخر والادعاء كما كانت فى حياة بِنْفنوتو سلِّيْنى المثَّال الإيطالى الذى كتب تاريخ حياته وهو مملوء بالمغامرة والمخاطرة والإجرام وبالفخر العريض والادعاء ، ولكنه كتاب يستهوى القارئ بسبب ما أكسبه اعتداد صاحبه بنفسه من جاذبية وطلاوة وقوة فى الكتابة . وقد تكون هذه الصفة عند رجل مفكر فى نفسه غير متقحم ولا مستطيل ولا مُدَّعٍ فتكسبه أيضًا صفات الكاتب الذى يستهوى قلمه القارئ ؛ فإن اعتزاز مونتانى الكاتب الفرنسى بخواطر نفسه وحوادث حياته اليومية واللذة التى وجدها فى قيدها ووصفها تستهوى القارئ بعدوى الشخصية ومغنطيسها . فعدوى الشخصية فى نظرى هى الصفة لغالبة التى ميزت شعر المتنبى ، وهى التى ميزت ترجمة بِنْفنوتو سلِّيْنى لحياته وميزت مقالات مونتانى الفرنسى . ويشترط فى وجود هذه العدوى أن تكون شخصية صاحبها ذات هبات عقلية ونفسية طبيعية ، والعدوى قد تظهر بين الناس فى مقدار أقل حتى ولو كانت الشخصية المعتد بها المعتزّ بها صاحبها قليلة الهبات العقلية ؛ وهذا أمر مشاهد فى حياة الناس اليومية وتأثير بعضهم فى بعض فى أعمالهم وأخلاقهم وأفكارهم ومذاهبهم وصداقاتهم وعداواتهم ، فالناس إذن خليقون أن يهتموا للشاعر أو الكاتب الشديد الاعتزاز والاعتداد بنفسه وقد يهتمون له أكثر من اهتمامهم لشاعر أو كاتب آخر أقل اعتداد بالنفس وأكثر هبات عقلية ونفسية ، فليس اهتمام الناس للشاعر أو الكاتب إذًا على قدر هباته العقلية وحدها كما يظن المعجبون به الذين يستهويهم اعتداده بنفسه ، وللشاعر هينى الألمانى كلمة حكيمة فى هذا الموضوع وهى كلمة مأثورة فى هذا المعنى فقد قال : « إن الإنسانية كالشجرة ، فالشجرة لا تحفظ ذكرى الأيدى التى تعهدتها بالرى والعناية وإصلاح التربة والصيانة من العواصف والأضرار والرياح ، ولكنها تحفظ ذكرى اليد المعتدية التى تأخذ خنجراً وتحفر اسم صاحبها على ساقها بالنحت والتكسير من غلافها والسطو عليها ، وكذلك الإنسانية قلما تحفظ ذكرى الذين ضحوا فى خمول وسكوت لأجل رعايتها والعناية بها ؛ ولكن الإنسانية تحفظ ذكرى الغزاة المدمرين الذين نقشوا أسماءهم على جبهة ذاكرتها بأحرف من نار وبالسطو عليها وبالإهلاك والتدمير وإراقة الدماء » . وهذه شواهد متطرفة تدل على اهتمام الناس بالمعتد بنفسه . ولا نريد أن نقول إن الشعراء والكتاب الذين يبالغون فى إظهار الاعتداد بالنفس هم مثل هؤلاء الغزاة المدمرين فى شرهم ، وإنما نعنى أن ظاهرة الاعتداد

بالنفس تستدعى اهتمام الناس فى الحالتين . ومع ذلك فإن رجلاً كالمتنبى ما كان يتأخر عن إراقة الدماء والتدمير فى سبيل تحقيق آماله كما يشهد الكثير من شعره . وقد صرح بذلك فى أكثر من قصيدة كما فى قوله :

بكلِّ مُنْصَلِتٍ مـــا زال مُنْتظِرِى حـــتى أدَلْتُ لـه من دولة الخَـــدَم
شـيخ يرى الصلواتِ الخـمسَ نافلةً ويسـتـحل دم الحـجـاج فى الحَـرَم
تُنْسي البــلاد بُرُوقَ الجـوِّ بارقـتى وتكتـفى بالدم الجـــارى عن الدِّيَم

وهذا تصريح ليس بعده تصريح . والحقيقة أن تقديس الإنسانية للاعتداد بالنفس حتى ولو بلغ الإجرام لا يقل فى كثير من الأحايين عن تقديس الإنسانية للفضائل ، بل قد يكون أعظم من تقديسها للفضائل ، إذ أن تقديسها للفضائل كثيراً ما يكون نفاقًا ورياءً أو رغبة فى الانتفاع من وداعة الفاضل واستكانَته وترفعه عن الدنايا بينما يكون تقديس الإنسانية للاعتداد بالنفس ومظهره فى غيرها عذراً لها فى تقديس مظهره فى نفسها وتقديس أثرتها ، فتجمع بين لؤم الأثرة وقداسة العبادة بتقديس مظهر الاعتداد بالنفس فى غيرها . وقد تحتال للجمع بين هذين المتناقضين بأن تنسب إلى المُعتَدِّ بنفسه النبل والجلال وكرم الشمائل والمروءة ، وهو قد يكون خلواً من هذه الصفات أو على الأقل يكون خلواً من مقاديرها التى تنسبها إليه كى تجمع بين لؤم الغريزة وتقديس الفضائل . وهذا أمر يشاهد كثيراً بين الناس ، ولعل هذا الشرح يفسر كيف أن الناس كثيراً ما يحاربون الفضلاء وينتقصوهم مع معرفة فضيلتهم وهم يقدسون الفضائل فى كلامهم ، وكيف أن الناس كثيراً ما يجلون صاحب الرذيلة إذا لم يضطروا إلى مؤاخذته اضطراراً ، وإذا كان معتداً بنفسه وكانت فى لسانه خلابة أو له قدرة وسلطان . فإذا كان هذا شأن الناس مع من قلت فضيلته من المعتدين بالنفس ، فكيف لا يكون إعجابهم أعظم بمن جمع إلى الاعتداد بالنفس فضائل وبيانًا وفصاحة تستهوى القارئ ؟ وكثيراً ما يضع القارئ نفسه فى منزلة نفس القائل المعتد بشخصه ويشاركه فى آماله وأطماعه وإحساسه واعتزازه بنفسه ، ويشاركه فى خواطر نفسه وحالاتها كما يفعل القارئ أيضًا عندما يقرأ لكاتب فيضع نفسه فى مكان بطل القصة الموصوف الذى يعجب به القارئ . وقد يفعل بعض القراء ذلك حتى فى قراءة قصص مشاهير المجرمين الذين يعتدون ويعتزون بأنفسهم إلى حد الإجرام . وهذه شواهد متطرفة لهذه الظاهرة النفسية وجاذبية الاعتداد بالنفس تختلف باختلاف الكاتب وباختلاف نفوس القراء المتأثرين بها . وهذه الجاذبية كالمعدن السائل الذى

يسيل بمقادير متفاوتة مع ماء الينابيع التى لا تتفاوت فى مقادير مياهها السائلة : فالشعراء والأدباء قد لا يختلف مقدار نتاجهم مع اختلاف فيض ينبوع معدن الجاذبية فى قولهم ، وعلى قدر ما فى قولهم من جاذبية وبيان الاعتداد بالنفس يكون قدر تأثر القراء بهم فإذا قرأ قارئ قول المتنبى :

أبدو فيسجد من بالسوء يذكرنى　　فلا أعاتبه صفحًا وإهوانا

وهكذا كنتُ فى أهلى وفى وطنى　　إن النفيسَ غريبٌ حيثما كانا

تلمس تلك النفس واكتسب شيئًا من إحساسها بالنفاسة والقدرة على الاعتزاز بنفاستها وأحس ما رأته النفس الموصوفة فى حياتها من صفح وإهوان : وهو قد يكتسب كل هذا الشعور أثناء قراءته قول الشاعر من غير فطنة له ، فهو فى رحلة نفسية ، إما فى مسالك العقل الظاهر ، وإما فى مجاهل العقل الباطن . وكذلك إذا قرأ قول المتنبى :

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى　　عدواً له ما مِنْ صداقته بُدُّ

خليلاى دون الناس حزن وعبرة　　على فقد من أحببت ما لهما فقد

وأكبْرُ نفسى على جزاءٍ بغيبة　　وكل اغتياب جهد من لا له جهد

وأرحم أقوامًا من العى والغبى　　وأعذر فى بغضى لأنهم ضد

وسافرَ سفرةً فى عالم التجارب النفسية وبين الأحياء ولو لم يكن على صفات الشاعر النفسية ويلتذ التجارب الخلقية بالتذاذ ما يعبر عنها من البيان . وكذلك إذا قرأ قول المتنبى :

إذا غامرتَ فى شرف مَرُوم　　فلا تقنع بما دون النجوم

فطعم الموت فى أمر حقير　　كطعم الموت فى أمر عظيم

يرى الجبناء أن العجز عقل　　وتلك خديعة الطبع اللئيم

وكل شجاعة فى المرء تُغْنِى　　ولا مثل الشجاعة فى الحكيم

وكم من عائب قولاً صحيحًا　　وآفته من الفهم السقيم

ولكن تأخذ الآذان منه　　على قدر القرائح والعلوم

أحس أن حكمة الشاعر فى التمييز بين عقل العجز والجبن وبين عقل الفطنة المقرونة بالشجاعة والطموح ليست حكمة الشعر التعليمى أو الوعظى ، وإنما هى حكمة الخبرة والتجارب والفطنة المقرونة بالطموح إلى الآمال السامية ، وهو ذلك الطموح الذى كان من

مظاهر الاعتداد بالنفس عند المتنبى ، وهذا ما يلمسه القارئ فى باقى حكمة المتنبى فيسلم نفسه للشاعر يتصرف بها أثناء قراءة شعره حسب بيان خبرته وحكمته وآماله وآلامه ، وإذا قرأ قول المتنبى :

وخِلة فى جَليسٍ ألتقيه بها   كيما يرى أننا مثلان فى الوَهنِ
وكِلْمةٍ فى طريقٍ خفت أعربها   فيهتَدى لى فلم أقدر على اللحن
كم مخلص وعُلًى فى خوض مهلكة   وقتلة قُرِنتْ بالذم فى الجبن
لا يُعْجِبَنَّ مضيماً حسن بزته   وهل تروق دفيناً جودة الكفن

أحس بما تدعو الحياة إليه من تقيد النفس بقيود التجانس حتى ولو كان فيها قهر أنبل عواطفها ونوازعها ، وأحس بالمعركة التى تدور فى النفس بين نزعاتها من رضاء وإباء وتسليم وثورة ، والتذ مشاركته الشاعر فى تلك المعركة النفسية حتى ولو كانت المشاركة بالعقل الباطن والقراءة بالعقل الظاهر . وهو يحس هذا الإحساس إذا قرأ قوله :

واحتمال الأذى ورؤية جانيـ   ـه غذاء تضوى به الأجسام
ذل من يغبط الذليل بعيش   رب عيش أخف منه الحمام
كل حلم أتى بغير اقتدار   حجةٌ لاجئ إليها اللئام
من يهن يسهل الهوان عليه   ما لجرح بميِّت إيلام

وهو أيضًا يضع نفسه موضع الشاعر فى تلك الرحلة النفسية التى يلتذها بالقراءة إذا قرأ قوله :

وما أنا منهمُ بالعيش فيهمْ   ولكنْ معدن الذهب الرغام
خليلك أنت لا مَن قلت خِلّى   وإن كثر التجمُّل والكلام

ويزداد اعتداد المتنبى بنفسه ، فلا يزداد القارئ إلا لذة ببيانه عندما يقرأ قوله :

ما مقامى بأرض نخلة إلا   كمقام المسيح بين اليهود
عِشْ عزيزاً أو متْ وأنت كريم   بين طعن القنا وخفق البنود
واطلب العز فى لظى ودع الذ   ل ولو كان فى جنان الخلود
أنا فى أمة تداركها اللـ   ـه غريب كصالح فى ثمود

وكذلك عندما يقرأ قوله :

ومن جـاهل بى وهو يجـهل جـهله ... ويجـهل علمى أنـه بىَ جـاهل
ويجـهل أنى مـالك الأرض مُـعسرٌ ... وأنى على ظهـر السـماكين راجل
تحـقـر عندى همـتى كـلُّ مـطلب ... ويقـصر فى عـينى المدى المتطاول
غـثـاثة عـيـشى أن تغث كـرامـتى ... ولـيس بغـث أن تغث المـآكل

والبيت الأول يدل على تفكير طويل فى أنواع جهل النفوس بالنفوس ، وهو موضوع عميق كعمق الحياة ، ومجاهل أعماق النفس والحياة كمجاهل أعماق المحيط . وكذلك إذا قرأ أبيات المتنبى التي يخاطب بها أسد الفراديس ويدعوها فيها إلى محالفته ، سار القارئ فى رحلة نفسية خيالية فى عالم البيان الشعرى ، حيث يود الشاعر أن يؤلف الوحش وأن تألفه ، كما حدثوا عن الشنفرى الشاعر . وإذا قرأ قارئ قول المتنبى :

عـدُوِّى كـل شئ فـيك حـتى ... لخلت الأكم مـوغـرة الصـدور
فلو أنـي حُـسـدْتُ على نفـيس ... لجـدْتُ به لِذِى الجـد العـثُـور
ولكنى حُـسِـدْتُ علـى حيـاتى ... ومـا خـيـر الحـيـاة بلا سـرور

كان قد بلغ من تلك الرحلة النفسية قفراً موحشًا تختلط فيه الحقيقة بالخيال فى نفس بلغت من النفرة من الناس والشك فيهم مبلغًا يجعلها تشك فى الجماد ، وتخاله موغر الصدر كالناس ، وهذه حالة حقيقية فى النفس ، وإن اختلطت فيها الحقيقة بالخيال ، وهى من الحالات النفسية التى يجيد المتنبى وصفها كما قال :

ومـن صحب الـدنيا طـويلاً تقلبت ... على عـينه حتى يرى صدقـها كِذْبا
أرى كلـنا يبغى الحـياة لنفـسه ... حريصًا عليها مستهامًا بها صبا
ويخـتلف الرزقـان والفـعل واحـد ... إلى أن ترى إحـسـان هذا لذاً ذنبـا

ويتبع القارئ الشاعر فى رحلة التجارب النفسية حيث يقول :

فـلا تَنَلْك الليـالى إن أيديهَـا ... إذا ضـربن كـسـرْنَ النبع بالغـرَبِ
ولا يُعنْ عـدواً أنت قـاهره ... فـإنهن يصـدن الصـقـر بالخـرب
وإن سـررْن بمحـبـوب فـجعن به ... وقـد أتينك فى الحـالين بالعـجب
وربما احـتـسب الإنسـان غـايتـهـا ... وفـاجـأته بأمـر غـيـر محـتسب
ومـا قـضى أحـد منهـا لبـانتـه ... ولا انتـهى أرَبٌ إلا إلـى أرَب

والبيت الأخير يعبر عن سر التعلق بالحياة : فليس سر التعلق بها لسعادتها وكمال مسراتها ، بل قد يتعلق بها أشد التعلق من قلت مسراته فيها ، وإنما يكون الحرص عليها كلما وجد المرء سبيلاً لنشدان المطالب والمآرب حتى ولو لم يسعد بها . فالحرص على الحياة موجود ما دام المرء ينتشى فيها بالسعى والطلب ، وإن لم يُؤَدِّ السعى إلى فوز وسعادة . ويستمر القارئ متابعًا للمتنبى فى رحلته النفسية فى عالم التجارب وآلامها كما فى القصيدة التى يقول فى مطلعها : (كفى بك داءً أن ترى الموت شافيًا) . ويعاود وصفها فى القصيدة التى مطلعها : (فراق ومن فارقت غير مذمم) والتى يقول فيها :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه ... وصدَّقَ ما يعتاده من توهم

وعادى مُحبيِّه بقول عداته ... وأصبح فى ليل من الشك مظلم

ويعاود وصف آلامه وآماله وخيبته وتجاربه فى قصيدة : (بم التعلل لا أهل ولا وطن). وفى قصيدة : (أغالب فيك الشوق والشوق أغلب) . وفى قصيدة : (صحب الناس قبلنا ذا الزمانا). وهو يحس فيها بضآلة مطالب الحياة بالرغم من إقبال نفسه عليها فيقول :

ومراد النفوس أصغر من أن ... تَتعادَى فيه وأنْ تَتفانى

كل ما لم يكن من الصعب فى الأنفـ ... ـس سهل فيها إذا هو كانا

وإذا لم يكن من الموت بدٌّ ... فمن العجز أن تكون جبانا

وتراه يصف كيف أن نفسه قد تُقهرُ على التخلق بصفات الحياة من مداهنة وشك ، فيقول :

ولما صار ود الناس خبا ... جزيت على ابتسام بابتسام

وصرت أشك فيمن أصطفيه ... لعلمى أنه بعض الأنام

إلى أن يقول :

ولم أرَ فى عيوب الناس شيئًا ... كنقص القادرين على التمام

ويعود إلى وصف ما علمته الحياة من سوء الظن فيقول :

وتوهم القومُ أن العجز قرّبنا ... وفى التوهم ما يدعو إلى التهم

ولم تزل قلة الإنصاف قاطعة ... بين الرجال وإن كانوا ذوى رحم

هوِّن على بصر ما شق منظرهُ ... فإنما يقظات العين كالحلم

ولا تشك إلى خلقٍ فتُشمته ... شكوى الجريح إلى الغربان والرخم

ثم هو بالرغم من شكواه يعرف أن للمعالى التى ينشدها ثمنًا لابد أن يؤديه فيقول :

تريدين لقيان المعالى رخيصة ولابد دون الشهد من إبر النحل

ويعلم أنه من العبث أن يُعنِّى المرء نفسه وأن تُعَنِّيه إذا لم تدرك ما تَمَنَّت فيسلى نفسه ويسلى القارئ معه بقوله :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

ويعلم أن الظلم فى النفوس صفة عامة إذا خفيت فإنما تخفى لسبب فيقول :

والظلم م شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

والذل يظهر فى الذليل مودة وأود منه لمن يود الأرقم

ومن العداوة ما ينالك نفعة ومن الصداقة ما يضر ويؤلم

وهذه الحكم العديدة وأمثالها فى شعر المتنبى ليست من الشعر التعليمى أو الوعظى الذى يصنعه المرء وهو ناعم البال قرير العين بارد العاطفة وهو جالس إلى مكتبه يتأمل فيما تصف به الكتب والدفاتر أوجه الحياة وأخلاق النفوس فيها ، ولكنه تأمل المختبر المجرب ، فهو شعر التأمل الذى تغرى به العاطفة لا شعر التأمل الذى يغرى به العقل فى دعته أو مباذلة أو عند مباهاته بالعلم ومفاخرته بالعرفان ، فهو شعر حكمة يُبَصرُ الشاعر فيها نفسه ويذكِّرها كى تتحمل الحياة بمعرفتها الحياة ، وتتحمل الناس بمعرفتها أخلاق الناس . ومن كان شديد الاعتداد بالنفس والاعتزاز بها كالمتنبى كان فى حاجة إلى هذه التبصرة والتذكرة بسبب ما يجشم الشاعر نفسه من معاناة الحياة والناس معاناة فوق معاناة القنوع التى لابد منها . فهذا الاعتداد بالنفس بما يفيض به من حنكة وخبرة وأنغام وبيان وآلام وآمال ، هو سر نبوغ المتنبى وسر شهرته وتعلق الناس بشعره كما ذكرنا ، وهو سر قوة شعره . وهذه القوة هى فيض يغمر كل باب من أبواب شعره من مدح أو وصف أو عتاب أو رثاء . ومن أجل ذلك تبدو حكمة الحنكة فى شعره مختلطة بالمدح أو العتاب أو الوصف أو الذم ، ففى قصيدته التى يصف فيها الأسد ويقول :

فى وحدة الرهبان إلا أنه لا يعرف التحريم والتحليلا

ويستجمع كل معانى الوصف الرائعة ، إذ تراه يورد الحكمة كما فى قوله :

أَنَفُ الكريم من الدنيئة تارك فى عينه العدد الكثير قليلا

وفى قصيدة أخرى بينما هو يمدح الممدوح إذ تراه يقول :

إلْفُ هذا الهــــــواء أوقع فى الأنـــ ـــفس إن الحِـــمـــامَ مُـــرُّ المذاق

وفى قصيدة أخرى يقول :

لعل عـــتـبك مـــحـــمـود عـــواقـبــه فـــربما صـــحت الأجـــسـام بالعِلَلِ

وفى قصيدة أخرى من قصئد المدح يقول :

إنـــا لَفى زمـــن تـــرك القـبيح بـــه من أكـثر الناس إحسان وإجمال

فأصبح منتهى ما يطمع فيه الطامع فى خير الناس أن يحصل على خيرهم السلبى ، أي امتناعهم عن الشر ، كأنما الامتناع عن العمل عمل يشكرون عليه . وكذلك يورد الحكمة فى قصائد المدح الأخرى مثل قصيدة (لكل امرىءٍ من دهره ما تعودا) التى يقول فيها :

إذا أنت أكـــرمت الكريم ملكتـــه وإن أنت أكـــرمت اللئـــيم تمردا

وكذلك يصنع فى قصيدة (على قدر أهل العزم تأتى العزائم) وقصيدة (الرأى قبل شجاعة الشجعان) . فقيمة مدحه ليست فى المغالاة المرذولة كما فى بعض قوله وإن اشتهر بها ، ولكن قيمته فيما يخالطه من حنكة وخبرة إما بالأخلاق والحياة عامة ، وإما بالصفات المرغوب فيها التى يود كل ممدوح أن تنسب إليه . وكذلك يورد الحكمة فى قصائد الاستعطاف أو التوفيق أو العتاب كقصيدة (إن يكن صبر ذى الرزيئة فضلاً) وقصيدة (حسم الصلح ما اشتهته الأعادى) وقصيدة العتاب الرائعة الفخمة التى يعنف فيها فى عتاب سيف الدولة تارة وتارة يبلغ غاية الرقة كما فى قوله فيها :

إن كـــان سَـــرَّكمُ مـــا قـــال حـــاسـدنا فـــمـــا لجـــرح إذا أرضـــاكمُ ألـمُ

ويورد الحكمة أيضًا فى قصيدة (بغيرك راعيًا عبث الذئاب) فيمدح ويستعطف ويورد الحكمة ، وفيها يقول :

وجـــرم جـــــره ســـفـــهـــاء قـــوم وحل بغـــيـــر جـــارمـــه العـــقـــابُ

وكــــــم ذنب مُـــــــوَلِّدُهُ دلال وكم بُعْـــدٍ مُـــوَلِّدُهُ اقـــتـــراب

ويورد الحكمة أيضًا فى قصائد الرثاء والتعزية وله فيها قصائد شائعة مثل رثائه لعمة عضد الدولة ورثائه أم سيف الدولة وأخته ومملوكه يماك ورثاء المتنبى لجدته ورثائه لأبى شجاع فاتك ، وفى رثاء عمه عضد الدولة يقول :

يموت راعى الضـــأن فى جـــهله مـــيـــتـــة جـــالينوس فى طبـــه

وربما زاد عـلـى عـــــمــــــره وزاد فـى الأمـن عـلـى ســــــربـه

وفى رثاء أم سيف الدولة يقول :

وصـــرتُ إذا أصـابتنى ســهـام تكســرت النصـال على النصـال

وفى رثاء مملوك سيف الدولة يقول :

وأوفـى حيـاة الغـابرين لصـاحب حيـاة امرئ خانتـه بعـد مـشيب

إذا اسـتـقـبلت نفس الكريم مـصـابهُ بخـبث ثَنَتْ فـاسـتـدبرته بطيب

وفى رثاء جدته الرائع يصف ما لاقاه فى سبيل تجشيم نفسه عظام المساعى فتزداد لذة القارئ فى قراءته . والمتنبى إذا أراد الوصف أجاد كما فى وصف الأسد وكما فى وصف شعب بوان ونباته الذى يقول فيه وهو من أبدع الوصف :

مـغـانى الشّـعب طيـبًـا فى المغـانى بمنزلة الربيع من الزمـان

ويصف الخيل كما فى قوله (وما الخيل إلا كالصديق قليلة . إلخ) ويصف الحروب . وليس إقلاله من وصف مظاهر الكون والطبيعة من عجز ، بل لأن بصر بصيرته كان موجهًا إلى دخائل نفسه ونفوس الناس وأخلاقهم فى الحياة أكثر مما كان موجهًا إلى مظاهر المرئيات . وله فى الغزل بالرغم من ذلك أشياء تستجاد وتستحب مثل قوله :

زَوِّدينا منْ حـسـن وجـهـك مـادا م فـحـسـن الوجـوه حـالٌ تحـول

وصلينا نَصِلْكِ فـى هذه الدنـ ـيـا فـإن المقـام فـيـهـا قليل

وقوله :

إذا كـان شم الروح أدنى إليـكمُ فـلا برحـتنى روضـةٌ وقـبـولُ

ألم يـر هذا الليل عـينيك رؤيتى فـتظهـر فـيـه رقـة ونحـول

فسحر شعر المتنبى هو سحر جاذبية الشخصية المعتدة بنفسها وسحر ما تختبر من الحياة .

ولا نعنى بسحر الاعتداد بالنفس أن الناس لا يقاومونه . هم يقاومونه بكل وسيلة فى أول الأمر ، وبعضهم يظل يقاومه حتى مع التأثر به . بل إن بعضهم تدل شدة مقاومتهم له على شدة التأثر به . ففى بعض سجايا النفوس قد يظهر التأثر بالإنسان ، أو بالشئ بمظهر المقاومة. ولعل أظهر هذه الظاهرة فى العلاقات الزوجية ، ولكنها موجودة فى جميع علاقات الناس بعضهم ببعض ، وقد لا تكون المقاومة دليلاً على التأثر . بل قد تكون دليلاً على قلة التأثر أو انتفائه. ولعل الظاهرة أساسها واحد فى الحالتين ، وأساسها هو : دفاع كل نفس فى الحياة عن كيانها ومميزاتها وخصائصها ؛ وكلما كان تأثرها بخصائص غيرها وكيانه أعظم ، كانت

المقاومة ألزم فى بعض الحالات وفى بعض النفوس ، إما صيانة للبقية الباقية من استقلالها ، وإما لكى تعذر نفسها لدى نفسها فى استسلامها لسحر الاعتداد بالنفس سراً بمقاومتة جهراً فترتاح إلى هذا العذر وتحسب أنها قد صانت به كرامة استقلالها ، ولكن إذا كان الاعتداد بالنفس عظيمًا ، وكان مقرونًا بقوة العبقرية أو البيان والفصاحة أو الخلابة أو العصبية المناصرة له تمكن على الزمن من تحويل الشئ الكثير من المقاومة إلى إعجاب ، كالإعجاب الذى ناله من النفوس التى ناصرته من أول الأمر بسبب لذتها فى الاستسلام أو لذتها فى رؤية اعتدادها بنفسها مقدسًا فى شخص عظيم . وتغلب الاعتداد بالنفس على المقاومة يكون شبيهًا بتغلب النعاس على اليقظة . وقد لاقى المتنبى أشد المقاومة ، ولكن شدة اعتداده بنفسه تمكنت من تحويل المقاومة على مر الزمن إلى إعجاب كثير .

لقد كنا فى عهد الصغر إذا قرأنا للمتنبى قوله :

من لورآنى مـــاءً مـــات من ظمـــأ ولو عـــرضتُ له فى النوم لم ينم

تخيلناه مخلوقًا من مخلوقات الخيال فى القصص الخرافية . وفخره العريض فى هذا البيت وفى أمثاله كان من خواطر العظمة التى رآها لنفسه ، ولكنا لم نشأ أن نعد كل أقواله فى القتال وإراقة الدماء من قبيل خواطر السوء التى تمر بخاطر كل إنسان ، لأن الرجل كان محاربًا فعّالاً كما كان متخيلاً قوّالاً .

وإذا صدقت قصة مقتله التى قيل فيها إنه فر طالبًا النجاة ممن أغاروا عليه حتى ذكرهُ مذكرٌ بقوله :

الخـيـل والليل والبـيـداء تعـرفنى والسـيف والرمح والقـرطاس والقلم

وذكره بأن من يقول هذا القول لابد أن يكون فعله كقوله ، فعاد للقتال حتى قُتل .

أقول إذا صدقت هذه القصة : كان الاعتداد بالنفس الذى قتله ، هو الاعتداد بالنفس الذى خلّد عظمته وزادها . وهو أيضًا كذلك وإن لم تصدق هذه القصة .

١٦ - ابن الرومى الشاعر المصور(*)

يولع الناس فى الحياة عادة ، لتسهيل فهم الأنفس والأمور وتبسيطة ، بأن يجعلوا لكل نفس أو أمر صفة يرمزون بها أو معادلة أو قاعدة ، وفى ذلك أضرار ، منها أن العجلة قد ترمز للأمر أو النفس بصفة لا تتفق وأكثر الخصائص المراد تلخيصها بالرمز أو تختلف عنها كل الاختلاف ، وإذا تعلق الناس بالرمز صعب إصلاح خطئهم وصعب حملهم على تغيير زيهم وصعب عليهم فعل الأمر الذى يعالجونه أو النفس التى يتفهمونها ، أو قد يكون الرمز منطبقًا على جانب صغير منها فيغفل الناس عن الجانب الأكبر . على أن الرمز إذا وافق الجانب الأكبر فهو قد يغرى أيضًا بالغفلة عن الجانب الآخر الذى لا ينطبق عليه الرمز فيتسرب الخطأ فى هذه الحالة أيضًا ، ولكن إذا تأنى المفكر فى وضع الرمز واختياره وقدّر أن يكون مخطئًا فى بعضه أو كله وحسب حساب ما لا ينطبق عليه الرمز حتى فى حالة الإصابة كان فعله مسهلاً للتفكير والفهم وتذوق الأمور . وعلى هذا الشرط نبيح لأنفسنا أن ننظر إلى كبار الشعراء على ضوء رمز نرمز به إلى كل منهم وصفة نصفه بها ، فنقول إننا نتذوق أبا تمام كأنه خطيب عبقرى بصير بأساليب البيان وأثرها فى النفس ، جرئ فى ابتداع الأقوال ، بصير بما يعالج من أمور البيان بالرغم من جرأته ؛ وسواء أكانت أقواله فى أمور حسية أو نفسية فإم كلماته تبلغ صميم القلب بما فيها من الخيال المشبوب وقوة الإيجاز مع الدلالة التامة والإلمام بالمعني المراد ومع تجنب الإطالة الفاترة . وفنه من هذه الناحية يشبه أيضًا فن صانع القصص التمثيلية فى الاعتماد على قوة الأداء مع صدقه الفنى وإيجازه مع استيفائه المعنى . وندرك على هذا الوصف أن لأبى تمام ولمن نشبهه به جوانب لا يتفقان فيها ولا يلتقيان عليها ، لأن النفس الإنسانية تشبه البلّور ذا الأظلاع والجوانب العديدة التى تنعكس عليها أشعة الشمس فى أشكال وجهات مختلفة متعددة . ونتذوق البحترى كأنه ممثل قدير يلوك حلو الكلام ويتأثر به وينتشى بحلاوة الصنعة حتى تخلق له الصنعة عواطف فنية كما فى حياة بعض كبار الممثلين ، ونقدر مع ذلك أن لنفسه جوانب أخرى تنعكس عليها أشعة الفنون . ونتذوق الشريف الرضى كأنه موسيقى يحكم الوجدان ويؤثر فى النفس بأنغامه ؛ ونقدر أيضًا ما للنفس البشرية من مرام مختلفة . ونتذوق المتنبى على أنه محارب مغامر مدجج بسلاح الحنكة والخبرة والاعتداد

(*) الرسالة : ٦ فبراير ١٩٣٩ ، ص ٤٣ وما يلى ؛ الرسالة : ١٣ فبراير ١٩٣٩ ، ص ٢٩٥ ومايلى .

بالنفس ونعرف له جوانب أخرى . أما ابن الرومى فإننا قد أدركتنا فى أول الأمر حيرة فى اختيار صفة واحدة له ، إذ أنه قد يقف موقف الخطيب المؤثر كما فى قصيدته فى التحريض على قتال العلوى صاحب الزنج بعد أن خرّب البصرة وهى التى يقول فى مطلعها :

ذاد عن مقلتى لذيذ المنام ۔ شغلها عنه بالدموع السجام

وابن الرومى مثل أبى تمام مُغْرَى بابتداع التشبيهات والأخيلة والمعانى ، ولكنا لم نشأ أن نختار له الرمز الذى اخترناه لأبى تمام لأنه قد يدركه الفتور ، وأبو تمام لا يدركه الفتور ؛ وقد يطيل حتى يمل سامعه خصوصًا فى المدح ، وأبو تمام لا يطيل مثل . وقد تدركه اللجاجة الفكرية فى إيراد الحجة ودفع الحجة بالحجة على طريقة المجادل المناقش المناظر لا على طريقة الخطيب الذى يؤثر بالعبارات والأخيلة المشبوبة النارية المستقلة فى معناها بعضها عن بعض فى إيجازها وتركزها تركز الأحماض أو الروائح العطرية المنعشة أو المخدرة أو المميتة ، وابن الرومى يبسط معناه بسطًا كما تتسع دائرة موقع الحجر فى الماء أو كما يبسط الخباز الرقاقة فى قول ابن الرومى نفسه :

ما بين رؤيتها فى كفه كرة ۔ وبين رؤيتها قوراء كالقمر

إلا بمقدار ما تنداح دائرة ۔ فى لجة الماء يُرمَى فيه بالحجر

وهذا هو الوصف الذى ينطبق على ابن الرومى نفسه فى صناعة المعانى فكأنه خباز المعانى . ولابن الرومى فى الأهاجى ما هو أشد من الأحماض فتكًا ، ولكن أثرها ناشئ أيضًا من تَقَصِّيه أجزاء المعنى وصوره المختلفة وتوليد المعنى من المعنى . ولم نشأ أن نصف ابن الرومى بما وصفنا به البحترى الذى ينتشى بما يصوغ من حلوى الصناعة وما يلوكه منها كما ينتشى الممثل بما يمثل من الأحاسيس . لم نشأ أن نصفه بهذا الوصف ولو أنه وصف ينطبق على كل ذى فن إلى حد ما فهو ينطبق على الشعراء جميعًا ولكن ليس كانطباقه على البحترى .

وابن الرومى لا يبلغ به التفانى فى فن الألفاظ وصناعتها والانتشاء بها ما يبلغه البحترى بل يستخدم ابن الرومى الألفاظ استخدام السيد الآمر لعبده محبوبًا كان العبد أو غير محبوب؛ أما البحترى فكان لا يقرب الألفاظ إلا كما يقرب المحب حبيبته ولم نشأ أن نصف ابن الرومى بما وصفنا به الشريف الرضى الذى نتذوقه كموسيقى يحكم الوجدان والفطرة السليمة ؛ لم نشأ أن نصف ابن الرومى بهذا الوصف ولو أنه له فى الغزل والعتاب والشكوى أشياء عميقة الأثر فى النفس كقوله فى الغزل :

أعـانقـهـا والنفس بعـدُ مـشـوقـة ... إليـهـا وهـل بعـد العناق تدانـى
كـأن فـؤادي ليس يشـفي غليله ... سـوى أن يرى الروحـين مـتـزجـان

وقوله فى العتاب :

تخـذتكم ترسًـا ودرعًـا لتـدفـعـوا ... نبـال العِـدَى عني فكنتمْ نصـالهـا
وقـد كنتُ أرجـو منكم خـيـر ناصـر ... على حين خـذلان اليـمين شـمـالهـا
فـإن أنتمُ لـم تحـفـظوا لمـودتي ... ذِمـامًـا فكونوا لا عليـهـا ولا لهـا
قـفـوا مـوقف المعـذور عنى بمعـزل ... وخلوا نبـالى والعِـدَى ونبـالهـا

ولكنه بسبب لجاجته الفكرية أحيانًا وتَتَبعُّه أو موازنته بين أجزاء المعنى وتلمسه دقائق الصور قد تضيع منه النغمة الشعرية وإن كان شعره يكتسب ميزة أخرى . وقد أحس ابن الرومي مع ذلك فى نفسه بذلك الجانب منه الذى يشبه به الموسيقى أو الطائر الصادح فقال زاعمًا أنه لا يمدح ممدوحه :

إلا كـمـا راقت القـمـرىَّ جنَّتُـهُ ... فظل يُتْـبعُ تغـريداً بتـغـريد

ولم نشأ أن نصفه بما وصفنا به المتنبى من أنه محارب مغامر يغالى فى الاعتداد بالنفس لأن ابن الرومى لم يطلب مُلكًا ولا حُكمًا ولا رياسة وإنما طلب السلامة من الناس وإنصاف أدبه وفضله وفنه وإعطاءه حق ذلك الأدب والفضل مما فى أيدى الوجهاء والرؤساء والأمراء من أموال الله والناس التى كثيراً ما كانت تنهب نهبًا . وكان ابن الرومي مرهف الحواس منهومًا بالجمال فى كل مظاهره ومطالبه ، وهذا يكفى أن يكون شغله الشاغل فى الدنيا بعكس المتنبى. وكان ابن الرومى يخشى الأسفار فى طلب الرزق وله فى وصف خشيته منها أشعار ، ويخشى ركوب البحر ويخشى لقاء الناس ويتشاءم بهم ، فكانت صفاته النفسية تختلف اختلافًا كبيراً عن نفس المتنبى ، ولا نحسب أن المتنبى كان يضرع فى مخاطبة ممدوح كما فعل ابن الرومى فى قوله :

أصـبـحتُ بين خـصـاصـة وتجـمُّل ... والمـرء بينهـمـا يمـوت هزيلا
فـامـددْ إلىَّ يدا تَعَـوَّد بطنـهـا ... بذلَ النوالِ وظهـرها التـقـبـيـلا

وفى قوله :

تعـرفتُ فى صـحـبى وأهلى وخـادمى ... هوانى عليـهم مُـذْ جـفـانى قـاسمُ

وبعد ذلك بأبيات يرجو الرئيس المعاتَبَ ألا ينسى أنه خادم . أما شدته فى هجائه فشدة الرجل المرهف الحس إذا جُوفِي أو غُبِنَ أو أسيءَ إليه أو اضطهد . ونكر أن النفس كالبلور ذى الاضلاع والأشعة المنعكسة عليه مختلفة النواحى . ولكن لعل أصدق وصف يوصف به ابن الرومى هو أن يوصف بالمصوِّر أو الرسام أو النقاش . ويخيل إلينا أنه لو كان عائشًا فى إيطاليًا فى عهد نهضة الإحياء واشتغل بالنقش والرسم ما كانت قدرته تقلّ عن قدرة مصوِّر مثل تشيانو (تيتيان) فى ولوعه بألوان الجمال وجمال الألوان . ولا نعني أنه كان مصوراً فى وصف مناظر الطبيعة والنبات[١] فحسب ، وإنما كان مصوراً فى كل أبواب شعره من مدح أو ذم أو غزل أو وصف للغناء أو المآكل أو الأشربات . وقد ذكرنا قدرته الخطابية فى قصيدة التحريض على قتال صاحب الزنج ولكن أعمق أجزاء القصيدة أثراً هو وصفه دخول الزنج المدنية ووصفه ما فعلوا بها وبأهلها . فولوع ابن الرومى بالألوان لم يكن مقصوراً على ألوان المرئيات بل تعداها إلى ألوان الآراء ، فتراه يُغرى بوصف لون من الرأى ثم بوصف اللون الذى هو نقيضه . والولوع بالألوان وشدة الإحساس بمعانيها وجمالها وأثرها من صفات المصور ، وكذلك تَقَصِّى الأجزاء وربط أجزاء الصورة فى القصيدة . ومن مظاهر ولوعه بوصف ألوان الرأى قصائده فى مدح الحقد وذمه ؛ وليس من المرفوض أن نقول إن مدحه الحقد كان بسبب إحساسه المرهف وحقده على الذين آلموا هذا الإحساس المرهف من مناوئيه . فمن مدحه الحقد قوله :

أديمى من أديم الأرض فاعلم ... أسيءُ الريع حين يسىء بذراً
يُسمى الحقد عيبًا وهو مدح ... كما يَدْعُونَ حُلْوَ الحق مُراً

وقوله :

وما الحقد إلا توأم الشكر فى الفتى ... وبعض السجايا يَنْتَسِبْنَ إلى بعض

وإنى أشك فى أن الحقد توأم الشكر دائمًا فإنه إذا قُرِنَ بالحسد ، ولكل نفس نصيب منه قل أو كثر ، منع من الشكر . وقد راجع ابن الرومى نفسه ولامها على مدح الحقد فى قصائد منها قصيدته التى يقول فيها :

---

(١) قد نبه الأستاذ العقاد إلى ولوع ابن الرومى بالألوان وضرب شواهد ذلك الولوع وأشار أيضًا إلى ولوعه بتصوير الطبيعة ذات حياة .

يا مـادح الحـقـد مـحـتـالا له شـبـهًـا   لقـد سلكتَ إليـه مـسلكًا وعـثـا

وأبدع منها وأعظم قصيدته التى مطلعها :

يا ضـارب المثل المزخـــرف مُطْرِيًا   للحـــقـــد لم تقـــدح بزند وارى

وعندى أن هذه القصيدة من أعظم وأجل قصائده ، وكل منتخبات من شعره لا تشملها تعد ناقصة ، وفيها يحث على مغالبة النفس لطباع الشر وعلى تنمية طباع الخير . وقد بلغت قوة التصوير عند ابن الرومى مبلغًا جعله يُصوِّر الطبيعة وكأنها من الأحياء . وربما كان ولوعه بذلك أكثر من ولوع شعراء العربية الذين كانوا يجردون من الجماد أشخاصًا فيخاطبون الليل أو السرى أو الرياح أو النجوم أو الربوع والأطلال أو الفراق ، فيحدثونها وتحدثهم ، وهذه الصفة من قبيل تلك الصفة فى ابن الرومى وإن كان إحساسه بحياة الطبيعة أعم وأشبه بطريقة الشعراء الآريين[1]. وليس شبه ابن الرومى بالشعراء الآريين مقصوراً على إحساسه بحياة الطبيعة وإشاعة المعنى فى أكثر من بيت وتقصى أجزاء المعنى ، بل يشمل أيضًا تفضيله فكاهة الصور الخيالية ومعانيها على الفكاهة اللفظية الشكلية ، وكانت فكاهة الصور الخيالية مفضلة فى العصور المتقدمة فى الآداب العربية فلم يبتدعها ابن الرومى وهى ليست ملكًا له ولا ابتكاراً ولكنه زاد فيها زيادة كبيرة ، ثم إن المتأخرين من الشعراء صاروا يفضلون فكاهة المغالطات اللفظية ، وهذا النوع كان شائعًا فى الأدب الأوربى وإن كانت الصور الخيالية أفضل وأعلى مرتبة .

ولعل عظم نصيب ابن الرومى من فكاهة الصور الخيالية كانت من أسباب تبريزه فى الهجاء تبريزاً لا يضارعه فيه شاعر آخر . ولو حذفنا هجاءه الذى أفحش فيه مثل هجاء ابن الخبازة المعروف بهجاء بوران وغيره من الفحش القاذع الذى لا يصح نشره فى هذا العصر بقيت لنا فى هجائه صور فكاهية خالية لا يستطاع تجنب اختيارها إذا أحصيت خلاصة الخلاصة من شعره ، لأنها أعلى مرتبة من مدحه بالرغم من إجادته فيه . وقد كان الهجاء سبب موته مسمومًا . والظاهر أن الأمراء والوجهاء كانوا يسيئون الظن ببعض مدحه علاوة على خشية الذم، وهذا أمر يشاهد كثيراً فى الحياة ؛ فإذا اشتهر رجل بالسخر ظن الناس كل ما يقول من

---

(١) كثير من علماء علم الوراثة فى العصر الحديث ينكرون استطاعة الوراثة توريث أساليب الفكر ومذاهب الإحساس . وقد تغالى بعضهم فى ذلك ، ولكن لم ينكر أحد توريث هذه الأمور عن طريق القدوة فى الأسرة والبيئة من الجد إلى الأب إلى الابن .

قبيل السخر أو الذم حتى ولو لم يقصد إلا المدح والتودد والصفاء . ومن شواهد سوء الظن هذا ما حدث عندما مدح ابن الرومى أبا الصقر إسماعيل بن بلبل الشيبانى بقصيدته الرائعة التى مطلعها (أجنت لك الوردَ أغصانٌ وكثبان) فأساء الممدوح الظن بقول الشاعر :

قالوا أبو الصقر من شيبان قلتُ لهم كلا ولكن لعمرى منه شيبان

وكم أب قد علا بابن ذار شرف كما علا برسول الله عدنان

ولم أقصّر بشيبان التى بلغتْ بها المبالغ أعراقٌ وأغصان

وظن أنه يهجوه بضعة الأصل مع أن المدح ظاهر للأصل والفرع . ولا نظن أن الغباء هو الذى سما بالممدوح إلى مرتبة الوزارة ، وقد كان وزيراً فلم يبق إلا التعليل الذى ذكرناه ، وهو أن الرجل إذا اشتهر بالسخر والذم حُمل مدحه على محمل الذم والسخر ، والشك فى نية القائل يُغطى على فهم السامع ، وكثيراً ما تراه فى الحياة يُغطى على فهم ذوى الفهم حتى تراهم كالأغبياء .

والظاهر أن حادث أبى الصقر لم يكن الحادث الوحيد من نوعه وإن كان أظهر حادث . فإن لابن الرومى أشعاراً كثيرة يشكو فيها من خذلان الممدوحين مثل قوله : (ما لى لديك كأنى قد زرعتُ حصى) . وقوله : (فلا تعتصر ماء الصنيعة بالمطل) . وقوله : (طال المطال ولا خلود فحاجة) . وقوله : (أبا حسن طال المطال ولم يكن) . ومثل هذا كثير فى شعره . وكان يغبط البحترى لإقبال الممدوحين على شعره ، ومن أجل ذلك كان يتعرض ابن الرومى للبحترى ، وله فيه أهاجٍ منها قوله :

الحظ أعمى ولولا ذاك لم نره للبحترىٍّ بلا عقل ولا حسب

وترى ابن الرومى بالرغم من إطالته فى المدح وإكثاره فيه يذم هذه الخطة فيقول :

وإذا امرءٌ مدح امرأً لنواله وأطال فيه فقد أراد هجاءه

ويقول للممدوح :

فإن الله أعلى منك جِداً ويرضيه من الحمد اليسيرُ

على أن له بالرغم من كل ذلك مقدرة كبيرة على توليد معانى المدح كما فى الأبيات التى يقول فيها :

والناس تحت سماء منك مُشمِسة والناس تحت سماء منك مدرار

فيتتبع هذه المعانى الشائعة ويولد منها معانى أخرى ، وله الأبيات التى يقول فيها :

هب الروض لا يثنى على الغيث نشره ... أمنظرهُ يُخْفى مآثره الحُسْنى

والتى يقول فيها :

وله هيبة لم يكتسبها بكلفة ... إذا اكتسبت ذاك الوجوه العوابس

والتى يقول فيها :

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم ... فى الحادثات إذا دَجَوْنَ نجوم

والتى يقول فيها :

خَرقٌ تَعَرَّضَتِ الدنيا له فصبا ... إلى المكارم منها لا إلى الفتن

له حريم إذا ما الجار حل به ... أضحى الزمان عليه جد مؤتمن

كأنه جنة الفردوس قد أمنت ... فيها النفوس من الروعات والحَزَن

ولكن أهاجيه بالرغم من ذلك أبرع وأشد أثراً ، وهو فيها أكثر ابتداعًا للمعانى والخيالات ، وأحيانًا يسوق فيها الأخيلة الفكاهية مترادفة ويولد الذم من الذم والهجاء من الهجاء وينتشى بالهجاء ويعربد كل عربدة ويطلق لنفسه العنان كراكب الجواد يطلق العنان لجواده يعدو ما شاء العدو . ومن شعره المشهور فى الهجاء قوله :

ولو يستطيع لتقتيره ... تَنفس من منخر واحد

وقوله :

إن للجد كيمياء إذا ما ... مسَّ كلبًا أحاله إنسانًا

وقوله :

فلو لم تكن فى صُلبِ آدم نطفة ... لخر له إبليس أول ساجد

وقوله :

لو كنتمُ صحتى وعافيتى ... فررتُ من قربكم إلى السَّقم

وقوله فى هجاء طبيب :

سلَّط الله عليه طبَّهُ ... وكفاه طبه لا بل كفانى

وقوله :

وأخـــرق تضـــرمـــه نفـــخـــةٌ   ســـفـــاها وتطفـــئـــه تفله

وقوله :

وقـــــال اعـــذرونى إن بخلى جِـبلةٌ   وإن يدى مـــخلوقـــة خلقـــة القـــفل

طبيـــعة بخـــل أكّـــدُتها خليـــــقة   تخلّقتُها خوفَ احتياجى إلى مثلى

وقوله ؛ وقد أبدع واستطرد فى وصف صور السعادة التامة وتصويرها تصويراً بارعًا كى يقول : إن سعادة الناس لا تقتضى الشكر عليها مادام المهجو منهم ، فانظر إلى براعة الرسم والتصوير فى قوله :

مــــــا كـــــــرَّمَ اللــــه بنى آدم   إذ كـــان أمـــسى منهمُ خـــالد

واللـــــه لـــــــو أنهم خلّـــــدُوا   حـــتى يبـــيـــد الأبد الآبد

وأصـــبح الدهر حـــفـــيًـــا بهم   كـــأنه مـــــن بـــرّهِ والـــد

ولـــــم يكـــن داءٌ ولا عـــاهة   فـــالعـــيش صـــافٍ شـــربه بارد

ودامت الدنيـــا لهم غـــضـــة   كـــأنهـــا جـــارية ناهـــد

مـــا كُلّفـــوا الشكر وقـــد ضـــمـــهم   وخـــالد اللـــؤم أب واحـــد

على أن هذا كله أهون ما فى شعره من الهجاء ، وأسهل تحملاً من فحشه الذى أطلق لنفسه العنان فيه وخلع الحياء ، وأتى بأشد مما جاء به كل الشعراء . فلا الحطيئة ولا الأخطل ولا جرير يدانيه فى الهجاء ، وهو مع ذلك أحيانًا يخلط الهجاء بالحكمة والمثل كما فى قوله :

توَقّى الداء خـــيـــرٌ من قـــصـــدٌ   لأيســـره وإن قـــرب الطـــبـــيب

وكما فى الأبيات المشهورة التى يقول فيها :

رأيت الـــدهر يـــــرفع كـــل وغـــدٍ   ويخـــفض كل ذى شِـيَمٍ شـــريفـــهْ

كـــمـــثل البـــحـــر يغـــرق فـــيـــه حىٌ   ولا ينفكُ تطفـــو فـــيـــه جِـيـــفـــه

أو الميـــــزان يخـــفض كـــــل وافٍ   ويرفع كل ذى زنةٍ خـــفـــيـــفـــه

فترى أنه مُغْرى دائمًا بتتبع الصور وبالتصوير سواء أكان ذلك فى مدحه أو ذمه . وتظهر مقدرته على التصوير أعظم ظهور فى وصفه الأزهار أو الأنهار أو الأشجار أو القفار أو الرياح أو السماء أو السحاب أو الفواكه أو الروائح أو المأكولات ، وله فى كل هذه الأشياء أشعار كثيرة . انظر إلى وصفه للنسيم :

وشـمـــال بـــــاردة النّـسـيم تشـفي حـزازات القـوب الهِيْم

كأنها من جنة النعيم

وقوله فى وصف الأرض والمطر :

أصـبحت الدنيـا تروق من نظرْ بمنظر فـيـه جـلاء للبَـصَـرْ

أثنت علـى الأرض بـآلاء المـطر فـالأرض فى روض كـأفـواف الحبر

نَيِّـرَة النـوار زهـراء الزّهـرْ تَبَـرَّجَتْ بعـد حـيـاء وخَـفَـرْ

تَبَرُّجَ الأنثى تصدت للذكر

ويقول فى غروب الشمس :

كـأن خُبـوَّ الشـمس ثم غـروبهـا وقـد جـعلت فى مـجنح الليل تمرض

تخـاوُص عينٍ مس أجـفـانهـا الكرى يُرَنِّقُ فـيـهـا النـوم ثـم تُغَـمِّضُ

ومن بدائعه القصيدة التى يقول فيها (حيّتك عنا شمال طاف طائفها) والتى يقول فيها : (ورياضٌ تخَايَلُ الأرض فيها) والتى يصف فيها النرجس والورد فى قوله (للنرجس الفضل المبين لأنه) والأخرى التى يصف فيها فواكه أيلول ويقول : إنه لولاها لزهد فى الحياة . وله القصيدة البديعة التى يصف فيها غروب الشمس وأول وصفها قوله فيها :

وقـد رَنَّقَتْ الأصـيل ونفَّـضت على الأفق الغربىِّ ورسـا مـذعـذعًا

وفيها يتخيل أن الشمس تودع النبات ويودعها النبات وكأن كلا منهما يحس لوعة الفراق. ويخيل إلى أنه لو كان نقاشًا لرسم ونقش صورة مملوءة بالحياة كأبدع ما صنع المصورون فى معنى هذه القصيدة ، ولكن ما أحسب أن مصوراً يأتى بأحسن مما جاء به فى الشعر ، وله وصف العنب الأبيض الذى يقول فيه :

لـم يُبْقِ منه وَهجُ الحـرور إلا ضـيـاءً فى ظروف نـور

وله فى وصف الخمر :

لطفت فقد كـادت تكونُ مُشاعَةً فى الجو مثل شعاعها ونسيمها

وأمثال هذا الوصف كثير فى شعره . وهو مصور أيضًا فى غزله . انظر إلى وصفه محاسن النساء فى قصيدة (أجنت لك الورد أغصان وكثبان) ووصفه الجمال والغناء فى قصيدته الدالية فى وحيد المغنية وهى التى يقول فيها : (يا خليليَّ تيَّمَتْنى وحيد) وكأنما هو فيها

يُصوِّر الألحان كما يصور الوجوه الحسان . ومن بدائعه فى الغزل قوله : (وحديثها السحر الحلال لو أنه) وقوله : (لو كنتَ يوم الفراق حاضرنا) وقوله : (لا تكثرنَّ ملامة العشاقِ) وقوله : (وفيك أحسن ما تسمو النفوس له) وقوله : (شفعيك من قلبى شفيعٌ مُشَفَّعُ) . وله غزل كلّه شهوة ، وله مجون شنيع ، وكان يفتخر بالقدرة الجثمانية على الملذات . وهذا كله لا يليق نشره ولكن له مع ذلك غزلا وجدانيًا رقيقًا ، فهو قد جمع الأطراف لأنه كان مرهف الإحساس كما كان مرهف الحواس وتراه يجمع الوجدان والتصوير فى قوله فى حب الوطن :

بَلَدٌ صحبتُ به الشبيبة والصِّبا ... ولبست فيه العيش وهو جديد

فإذا تمثَّل فى الضمير رأيته ... وعليه أفنان الشباب تميد

فهنا أيضًا نزعة التصوير غالبة عليه فى البيت الثانى . وله أشعار أخرى فى حب الوطن ، ولا غرو فإنه كان يمقت الأسفار . ومن رأيى أن تحسُّر ابن الرومى على ذهاب الشباب ليس له مثيل فى شعر الشعراء وإن كانوا قد أكثروا فى هذا الموضوع . وأحسن قصائده فيه قصيدته التى يقول فيها (كفى بالشيب من ناهٍ مطاعٍ) ومن أبياته فيها ، وقد غلبت عليه النزعة إلى التصوير فى هذه الأبيات :

يُذَكِّرُنى الشباب جنانُ عدن ... على جنبات أنهار عِذابِ

تُفَيِّئُ ظلها نفحات ريح ... تهز متون أغصان رطاب

إذا مَاست ذوائبها تداعت ... بواكي الطير فيها بانتحاب

يذكرنى الشباب وميض برق ... وسجع حمامة وحنين ناب

وكانت أيكتى لِيَدِ اجتناء ... فصارت بعده ليد احتطاب

وهو لا يكتفى بما يكتفى به غيره من جعل الحياة بعد الشباب كالموت بل يقول إنها عذاب. وله قصائد أخرى فى التحسر على الشباب منها قصيدة (دَابَرَ أوطارَهُ إلى الذُّكَر) و (خليلىَّ ما بعد الشباب رزية) و (لا تَلْحَ مَنْ يبكى شبيبته) ، (أيام أستقبل المنظور مبتهجًا) وقوله :

اكتهلتْ همتى فأصبحتُ لا أبـ ... ـهج بالشئ كنتُ أبهج بِــهْ

وحَسْبُ من عاش من خلوقتِه ... خلوقة تعتريه فى أَرَبِهْ

وهذا الرجل المنهوم بمحاسن الحياة ولذاتها ، المولع بوصف مباهجها وفتنها وأطايبها ، له حالات إذا وصف فيها الزهد أتى بالقول المؤثر ، كما فى قصيدته فى وصف الزُّهَّادِ ، وهى قد جمعت أيضا بين التصوير والوجدان ، وهى التى يقول فيها :

تَتَجافَى جنوبهم عن وَطِئ المضاجع

ولكن الجمع بين التهافت على الملاذ فى وقت من أوقات الحياة وشدة الشعور الدينى فى وقت آخر أمر مشهود ؛ وقد يتردد صاحبهما بينهما مرات عديدة .

وقصائد ابن الرومى فى الإخوان والعتاب متنوعة الأغراض والمعانى والأنغام والصور . وأشهرها قصيدة : (يا أخى أين ريع ذاك اللقاء) وفيها يتخيل مناظرة ونقاشًا طويلا بينه وبين هنات صاحبه ، وهى بارعة فى التصوير والتفكير ؛ ولكن له من القصائد ما هو أكثر وجدانًا وعاطفة ، وله مقطوعات موسيقية كقوله :

طلبتُ لديكم بالعتاب زيادة وعطفًا فأعتبتم بإحدى البوائق

فكنتُ كمستسقٍ سماءً مخيلة حيًا فأصابته بإحدى الصواعق

وقوله :

عدوك من صديقك مستناد فلا تستكثرنْ من الصحاب

فإن الداءَ أكثر ما تراه يحول من الطعام أو الشراب

والأبيات التى ذكرت من قبل وأولها : (تخذتكم درعًا وترسًا لتدفعوا) وهى من أبدع ما قال فى العتاب الوجدانى ، وكلك قوله : (أتانى مقال من أخ فاغتفرته) . وقوله : (إنى لأغضى عن الزلات مجتنيًا) . وكثرة العتاب فى شعره تدل على أنه كان منكوبًا فى الإخاء والأنصار . وقد أجاد ابن الرومي أيضًا فى الرثاء لأنه كان منكوبًا فى أولاده ، وإنما هذه نكبة الرزء والموت لا نكبة الجفاء التى دعت إلى إجادة العتاب ، ولا أذكر قصيدة فى رثاء الأبناء فى اللغة العربية تقارب قصيدة ابن الرومى الدالية فى رثاء ابنه الأوسط غير قصيدتى التهامى ومطلع قصيدة التهامى الأولى :

حكم المنية فى البرية جارى ما هذه الدنيا بدار قرار

ومطلع الثانية :

أبا الفضل طال الليل أم خاننى صبرى فخيِّلَ لى أن الكواكب لا تسرى

وفيهما يرثى ابنه كما رثى ابن الرومى ابنه بقصيدته التى أولها مخاطبًا عينيه :

بكاؤكما يشفى وإن كان لا يُجدى فجودا فقد أودى نظيركما عندى

وتغلب نزعة الرسم والتصوير على الشاعر ، فيصف ابنه يعالج المرض والموت ، ويصف حزنه إذا رأى أخويه يلعبان فى ملعب له . وهذه القصيدة من أجلّ ما قال ابن الرومى من

الشعر ، بل من أجلّ ما قال شاعر من الشعر ، وهى أكبر دليل على أن الشعر الرفيع المقام لا يكون إلا إذا وجدت العاطفة ، وأما الصنعة وحدها فلا تخلق شعراً عاليًا . ولابن الرومى قصائد أخرى فى الرثاء تستجاد ، منها رثاء يحيى بن عمر العلوى التى مطلعها :

أمـامك فـانظرْ أى نهْـجيـك تنهج طريقـان شـتى مـسـتـقـيمٌ وأعـوج

وفيها يقارن بين ترف العباسيين وبين ما كان العلويون فيه من تشريد واضطهاد . ومما يؤسف له أنه شانها بالفحش الشنيع فى هجاء العباسيين : وهذه القصيدة تذكرنى بقصيدة دعبل الخزاعى الرائعة فى آل البيت وهى أعمق أثراً ومطلعها :

مـدارس آيـات خلـت مـن تـلاوة ومنزل وحى مـقـفـر العـرصـات

والذى يقرأ شعر ابن الرومى يرى أنه أشد ذوى الفنون عجزاً عن حبس بعض ما يجول فى خاطره من الخواطر ، وهذا العجز يجعل صاحبه كأنه أسوأ خلقًا ونفسًا من الناس ، وهو قد يكون وقد لا يكون ، فإن كل إنسان - كما قال سمرست موام القصصى الإنجليزى فى كتاب (الخلاصة) - تخطر على خاطره خواطر السوء حتى على بال القديسين المطهرين الذين كانوا يشكون فى نقاوتهم وطهارتهم بالرغم من أنهم كانوا لا يفعلون ما يدعو إلى هذا الشك ؛ وذوو الفنون ، بسبب النزعة الفنية إلى تصوير أنفسهم والتعبير عن خوالجها ، قد يعجزون عن كتم هذه الخواطر التى يكتمها غيرهم . وإنى أميل أحيانًا إلى الاعتقاد أن قصص المجون فى شعر أبى نواس وابن الرومى لم تحدث حقيقة ولم يفعلوا ما زعموا أنهم فعلوا أو على الأقل بعضها لم يحدث ، وإنما هى خواطر السوء التى تمر بخاطر الناس ويكتمها الناس ويعجز بعض الفنانين عن كتمها بل يصنعون منها قصصًا فخراً بها أو صنعة . وعلى هذا القياس نستطيع أن نفهم قصيدة ابن الرومى التى أولها : (لهف نفسى على رصاص مُذاب) أى رصاص منصهر كى يصبه فى فم عدوه حتى يموت ويتشفى بسؤاله عن صحته أثناء ذلك ، وهى قصيدة شنيعة . ولكن كم من الناس إذا تألم من عداء رجل ألمًا شديداً لا تخطر له مثل هذه الخواطر إذا اشتد به الألم وكان مرهف الإحساس ؟ أما أن يصب الرصاص المنصهر فى فم إنسان فهذه مسألة أخرى، فقد يكون صاحب هذه الخواطر أعجز الناس عن إتيان الشر كما هو أعجز الناس عن كتمان ما يجول بخاطره من خواطر السوء . ولا ننس أن ابن الرومى كان مرهف الإحساس حتى أنه أعد خنجراً مسنونًا كى يقضى به على حياته فيما زعموا إذا اشتد به الألم فى الحياة ، وقد اشتد واشتد ولم يفعل .

بين شكسبير وابن الرومى*

ليست هذه المقالة موازنة بين شاعرين ، وإنما هى صلة بين قصدين لتقارب موضوعهما ، وأعنى قصيدة رثاء مارك أنطونيوس ليوليوس قيصر، وحث الجمهور على الأخذ بثأره ، وقصيدة ابن الرومى فى رثاء أهل البصرة عندما دخلها صاحب الزنج وفتك بأهلها وسبى نساءهم ومَثَّل بهم أشنع تمثيل ، وفى هذه القصيدة يحث ابن الرومى جمهور المسلمين عامة وأصحاب الشأن فى الدولة العباسية تعريضًا على الأخذ بثأر أهل البصرة والنفير لقتال صاحب الزنج . وتقاربت القصيدتان فى نظرى أيضا لمهارة ما أرى فيهما من الأسلوب الخطابى والقدرة على السيطرة على الجماهير بمختلف الأساليب الخطابية ، فينتقل القاتل فيهما من باعث للشعور إلى باعث ، ومن عاطفة إلى عاطفة ، ومن حيلة فى إثارة النفوس إلى حيلة أخرى ، ومن حجة إلى حجة ، ومن ترغيب إلى إرهاب ، ومن حنان إلى استفظاع ، ومن رقة الذكرى الماضية إلى هول الكارثة ، وتقرأ القصيدة منهما فتحس كأنها قطعة موسيقية توقع على مختلف الأوتار والآلات والأصوات لتعبر عن مختلف الأحاسيس ، وتمتاز قصيدة شكسبير فى أنها أبرع ما قرأت فى شعر الغربيين من هذا النوع من التأثير الخطابى، كما تمتاز قصيدة ابن الرومى فى أنها أروع ما فى اللغة العربية من هذا التأثير الخطابى وأكثره تنويعًا لأساليب التأثير ، ولايقتصر تأثير القصيدة على كثرة وسائل إثارة النفس كما ذكرت ، ولكن الشاعر فيها يستخدم تكرار بعض الأساليب والعبارات تكراراً يراد به زيادة التأثير الخطابى ، والقصيدة لاتمتاز فى ألفاظ أو عبارات منمقة فخمة ، ولكنها تشعر القارئ كأنها قيلت ارتجالا أو أن إحساس الشاعر كان أسرع من أن يدع له مجالاً للإغراب فى اللفظة والتنميق الصناعى، ففخامتها فخامة الشعور المتدفق ، وعندى أن القصيدة خطبة أكثر منها قصيدة تقرأ فى دعة وسكون، فيكون أثرها أتم وأعم إذا تخيل القارئ كارثة البصرة وما حل بها ، وشارك الشاعر فى شعوره وفى رغبته فى إثارة أهل بغداد . ثم إذا هو قالها على أسلوب الخطباء متتبعًا اختلاف أساليب الشاعر فى إثارة النفس مغيراً من صوته ولهجته في إلقائها حسب تغير تلك الأساليب ، فإنه يجد فيها روعة لا مثيل لها فى نوعها فى اللغة العربية.

وقصيدة شكسبير تختلف من أجل أن الخطيب كان مضطراً أن يداهن الذين يريد إثارة الرومان عليهم، فحمدهم على أن سمحوا له برثاء يوليوس قيصر ، ونفى عن نفسه العداء لهم

* مجلة الرسالة : ٣٠ مارس ١٩٣٦ ، ص٤٩٨ وما يلى .

كما نفى عن نفسه القدرة تمهيداً لإظهار قدرته ، وكي يظن السامعون أن أثر المأساة هو الذى أثارهم لاقدرته الخطابية . ثم جعل يستدرجهم من طريق الرحمة والإقرار بفضل المقتول إلى النقمة على القتلة ومجاهرتهم بالعداء والتشنيع . وابن الرومى لم يكن فى حاجة إلى مداهنة صاحب الزنج فكان يسميه اللعين من أول الأمر ، ويكيل له الهجاء صاعا بعد صاع ، ولكن انظر كيف يتدرج من التوجع لما حل بالبصرة إلى وصف دقيق لما أصابها من الزنج ، ويبدأ وصفه بدخول الزنج المدينة فيقول :

دخلوها كـأنهم قطع اللـــ　　　يل إذا راح مـدلهم الظلام

ثم يذكر كل ما حدث من قتل وذبح وهتك للأعراض وسبى وإحراق وتخريب وتمثيل حتى يأخذ الفزع بالقارئ مأخذه ثم يلتفت إلى الذكرى فيتذكر رخاء أهلها ونعيمهم وعمار المدينة وبهجتها ، ثم يتوجع ويظهر الحياء من خذلانهم ، ويذكر الناس بمحاسبة الله ومخاصمة النبى إياهم .

ثم يلوح للناس بالعار اللاحق بهم ويحضهم على الأخذ بثأر أهل البصرة . والقصيدة طويلة تقع فى أكثر من ثمانين بيتًا ، ولما كان أثرها الخطابى يزداد من تراكم قول على قول وإثارة على إثارة لا من بيت القصيد أو من قطع ممتازة . فكل اقتطاف منها لاينصفها ، ولاسيما أن أسلوبها ليس بالأسلوب الذى يقرأ فى دعة لديباجته بل يقال جهراً مع تنويع الصوت حسب مرمى الشاعر الخطيب .

ويخيل لى أن حافظ إبراهيم كان متأثرا بروح هذه القصيدة عندما نظم قصيدته فى رثاء قصر الجزيرة وقصيدته فى زلزال مسينا .

ومن تكرار ابن الرومى المطرب المؤثر ترديده اللهف فى قوله :

لهف نفسى عليك أيتها البصـ　　　رة لهفًا كمثل لهب الضرام

لهف نفسى عليك يا فرضة البلـ　　　ـدان لهفًا يبقى على الأعوام

لهف نفسى لجمعك المتفـــانى　　　لهف نفسى لعزك المستضام

أو ترديد من فى قوله :

كم ضنين بنفســه رام منجى　　　فلتقـوا جـبينه بالحسـام

كم أخ قد رأى أخاه قتيلا　　　تَرِبَ الخد بين صرعى كرام

كم رضيع هناك فطمـــوه   بشبا السيف قبل حين الفطام

أو ترديد من فى قوله :

من رآهن فى المساق سبايا   داميات الوجـوه للأقدام

من رآهن فى المقاسم وسط الـ   ـزنج يقسمن بينهم بالسهـام

من رآهـن يتخـذن إمـاء   بعد ملك الإمـاء والخـدام

أو ترديد أن في قوله :

أين ضوضاء ذلك الخلق فيها   أين أسواقهـا ذوات الزحام

أين فلك فيها وفلك إليهـا   منشئات فى البحر كالأعلام

أو ترديد أفعال الأمر فى أخريات القصيدة ، وهذا الترديد ما هو إلا ناحية من نواحى أسلوبها الخطابى ومثل من أمثلته وطريقة من طرقه المؤثرة ، والأسلوب الخطابى نفسه ما هو إلا ناحية من نواحى الإجادة الشعرية التى تتعدد وسائلها فى القصيدة ، وفى القصيدة ناحية تزيد ألمها فى النفس وهى إعادة الشاعر عرض فظائع القتل والتخريب والتمثيل بعد أن ينتقل بالقارئ أو السامع فى هدوء إلى ذكرى نعيمها الزائل ، وبعد أن يهدئ من روعه بعرض مناظر أمنها وسعادتها ودعة أهلها الماضية فكأنه ينكأ القرح بعد أن يضمده ، ويضرب القلب بعد أن يربت عليه ، ويجذب الأعصاب بعد أن تسكن .

١٧-أبو تمام شيخ البيان *

هو حبيب بن أوس الطائى ، وقد سبقه إلى صناعة البيان بشار ومسلم والحسن بن هانى ، ولكنه ظهر بها ظهوراً كبيراً وحاكاه البحترى وغيره، وكان حقيقًا بسبب كثرة إجادته فى تلك الصناعة أن يسمى شيخ البيان . وكان أبو تمام يقدم الحسن بن هانى ويلقبه بالأستاذ وبالحاذق ويجاريه فى طريقته ، ولكن أبا تمام قد بز ابن هانى أبا نواس فى المدح ووصف الطبيعة ، وإن لم يكثر منها، وفى الرثاء والأمثال والحكم ، وجاراه فى وصف الخمر والغزل المذكر . وقد سئل البحترى عن أبى تمام وعن نفسه فقال : جيده خير من جيدى ورديئى خير من رديئه . وهى قولة حق ، فقد كان عند البحترى من حذر ذوى الصناعة وإحجامهم ما لم يكن عند أبى تمام الذى كان أكثر جرأة فى صناعته . ولم يكن رديئه القليل عن جهل ، فقد سئل فيه فقال : إن أبيات الشاعر كأبنائه فيهم الجميل وفيهم القبيح وكل منهم حبيب لدى أبيه الذى يعرف أيهم القبيح وأيهم الجميل . ولقد قال فى إساءة ظن الشاعر بشعره ويعنى نفسه :

ويسئ بالإحسان ظنًا لا كمن هو بابنه وبشعره مفتون

ولكنه يقول أيضًا :

من كل بيت يكاد المَيْتُ يفهمه حسنًا ويعبده القرطاس والقلم

ولاغرابة فى أن يكون قائل البيت الأول هو قائل البيت الثانى ، فإن نفس الشاعر قد تتردد بين الثقة بقوله ثقة ليس بعدها ثقة ، وبين الشك كل الشك فى مرتبته . ولعل هذا الشك وإساءة الظن مما يحفزه على استئناف الإجادة وإلى الاستزادة من الإبداع كيلا يستنيم إلى ما أجاده من سابق قوله . والشاعر الجرئ فى صنعته البيانية يكون نصب نقد الناقدين ، وعندما مدح أبو تمام أحمد بن المعتصم بقصيدته التى مطلعها : (ما فى وقوفك ساعة من باس) أنكر بعض النقاد أن يشبهه بمن هم أقل منه منزلة فى قوله :

إقدام عمرو فى سماحة حاتم فى حلم أحنف فى ذكاء إياس

ومثل هذا النقد يهدم صناعة التشبيه من أساسها لأنه لم يشبه الممدوح بهم فى المنزلة، وإنما يكون للتشبيه وجه شبه خاص لايتعداه اتفاق المشبه والمشبه به، وهذا النقد يدل إما على

* مجلة الرسالة : ٢٧ مارس ١٩٣٩ ، ص٦١٧ وما يلى ، ٣ ابريل ١٩٣٩ ، ص٦٠ وما يلى .

الإفراط فى تملق الممدوح والمغالطة مع علم ، وإما على جهل بالصناعة البيانية. وقد دفع أبو تمام حجتهم بأن زاد فى المديح قوله :

لاتنكروا ضربى لـه مَنْ دونـه   مثلاً شروداً فى النـدى والباس

فاللـه قد ضرب الأقـل لنـوره   مثلا من المشكـاة والنبـراس

وأمثال هذا النقد اللفظى كثير فقد انتقدوا أيضًا قول أبى تمام :

دنيـا ولكنها دنيـا ستنصرم   وآخر الحيوان المـوت والهـرم

وقالوا : إن الهرم يأتى قبل الموت ولكنه أخره وقدم الموت. وهذا اهتمام بالصغائر ، فقد كان فى استطاعة الشاعر أن يقول : (وآخر الحيوان الشيب والعدم) وقد فعل المتنبى ما هو أشد من وكانت له عنه مندوحة عندما قال :

جفخت وهم لايجفخون بِهَا بِهِمْ   شيم على الحسب الأغر دلائل

يعنى جفخت أى فخرت بهم وهم لايجفخون بها ، وكان يستطيع أن يقول : (فخرت بهم وهم بها لم يفخروا) فيستقيم الوزن والأسلوب ولكن هذا لايؤخر الشاعر الكبير ولايقدمه . ومثل هذا النقد يغرى به الشعراء أنفسهم عند الملاحاة، فقد ورد فى كتاب العمدة لابن رشيق أن مسلم بن الوليد انتقد قول أبى نواس :

ذكر الصَّبُوح بسحرة فارتاحـا   وأملّه ديك الصبـاح صياحـا

وقال : كيف يجتمع الارتياح والملل؟ كما انتقد أبو نواس قول مسلم :

عاصى الشباب فراح غير مُفَنَّدِ   وأقـام بين عزيمـة وتجلـد

وقال كيف يجتمع الرواح والإقامة ؟ وفى كل من البيتين يريد الشاعر اجتماع حالات نفسيه مختلفة الأسباب . على أن أبا تمام قد يأتى فى الفلتات بما لايستجاد مثل قوله :

بلد الفلاحة لو أتاهـا جَـرْوَل   أعنى الحطيئة لاغتـدى حَرَّاثـا

و(أعنى) هنا أثقل من الرصاص .

وقد عد بعض أدباء العصر أبا تمام من شعراء الرمزية ، وهذا فى رأيى غير صواب ، لأن كل شاعر يستخدم الرموز ، ولكن ليس كل شاعر من أدباء الرمزية. وأستطيع أن أفهم سبب عد أبى تمام من شعراء الرمزية، وإن لم يكن كذلك ، فإنه يكثر من استخدام التشبيه

والاستعارة والمجاز ، فالاستعارة رمز والكناية رمز. ولكن شعراء الرمزية فى أوربا تخطوا منزلة الاستعارات والكنايات وصاروا يرمزون إلى حالات نفسية بأشياء مادية وبألفاظ أو جمل، ويقطعون الصلة بين الرموز وما يرمز لها بها اعتماداً على خيال القارئ وإحساسه وأحلامه وهواجس نفسه الغامضة ، وأحيانًا يستخدمون رموزاً مدلولها أشياء مادية ويرمزون بها إلى تلك الهواجس الغامضة فى الوعى الباطن، وهى لغموضها لاتستطيع عقولهم الظاهرة تفسيرها إلا بتلك الرموز . وهذه طريقة لم يكتب فيها شاعر عربى. أما طريقة أبى تمام فهى طريقة الصناعة البيانية المألوفة وإن كان قد أبدع وأغرب فيها ، وشعره شعر الخيال المشبوب بنار الشاعرية ، والجيد من شعره يجمع بين القوة والحلاوة وإقناع الصنعة الفنية ، وهى ليست صنعة ألفاظ فحسب بل صنعة ألفاظ وخيال وإحساس وذكاء وعقل وبصيرة . وترى فى قوة الجيد من شعره قوة الخطيب ولا أعنى أن الشاعر خطيب فللخطيب صفات قد تدابر صفات الشعراء ، وإنما أعنى أن لشعره قوة تشبه وقع خطاب الخطيب فى الأذن فكأن له صوتا يسمع. وإذا كان للشاعر نفسه من صفات الخطيب فهى الصفات التى يقترب الخطيب فيها من عبقرية الشاعر ومن بصيرته النافذة وخياله المشبوب، وليست الصفات التى يقترب فيها الخطيب من فن الممثل وهى صفات عالية فى فنها وفى الخطابة ولانأسف لإضاعة شاعر من شعراء العرب فى التكسب بالمدح شعراً كان يكون أعظم شأنًا فى وصف الحياة والنفس قدر ما نأسف لإضاعة أبى تمام ، فإن الرجل كان قادراً على أن يبلغ ما بلغه شعراء أوربا من وصف الحياة والنفوس ومظاهر الكون؛ على أن فى شعره فى المدح أشياء من هذه الأشياء . ولعل القارئ يقول : ولماذا لا نأسف على المتنبى قدر أسفنا على أبى تمام أو أكثر ، وليس المتنبى بأقل منزلة وهو ذو بصيرة وخيال . ولكن أبا تمام كان عنده من نشوة الصناعة البيانية أكثر مما كان للمتنبى؛ وكان للمتنبى من قوة الشخصية وإثرتها أكثر مما كان لأبى تمام ؛ وقوة الشخصية هذه لها أثر فى الشعر يظهر فى كل أبوابه وتجعل الشاعر يترك بعده دويًا كما قال المتنبى :

وتركك فى الدنيا دَوِيًا كأنما   تداول سمعَ المرءِ أنمُلهُ العشر

أما أبو تمام فإننا نقرأ أنه كان مولعًا بالخمر إلى حد الإفراط أحيانًا ، ونقرأ أنه سكر مرة فى مجلس عظيم وعربد وحُمِلَ من المجلس بين أربعة ، وأنه كان إذا أخذ صلة أمير أفناها بين الغناء والموسيقى والرياض والخمر والأوجه الوسيمة. وهذه الأمور ربما كانت تقلل نتاجه وتلهيه

عن الشعر لو أنه لم يكن مضطراً إلى قرض الشعر فى المديح أو الرثاء لكسب المال، فإننا عندما نقرأ سيرة الرجل وشعره نميل إلى الاعتقاد أن الحياة عنده كانت شعراً يعاش وأن الشعر عنده كان حياة تكتب أو شعراً يكتب ، وأنه ما كان يلجأ إلى الشعر الذى يكتب إلا إذا سمع له أو اضطره شعر الحياة الذى يُعَاشُ . ولعل هذا هو سبب إقلاله وسبب موته وقد تخطى الأربعين قليلاً . وإننا نتساءل ماذا كان يكون نتاجه لو كان من المعمرين من غير أن يفنى قدرته الحيوية بالحياة وانتشاؤه بالحياة ميز شعر التكسب فى قوله عن شعر التكسب فى أقوال الشعراء الكثيرين ، فشعر التكسب فى قولهم ألفاظ ميتة مهما حاولوا إحياءها بصناعة البيان أو بالأناقة ، وكانت قوة شعره مستمدة من انتشائه بالحياة ، فلم تكن قوة كتلك القوة فى شعر بعض الشبان المبتدئين الذين يفتعلون القوة فيخيل للقارئ أنهم يخنقون ألفاظهم ومعانيهم كى تصيح كما تصيح الدجاجة إذا حاول الطفل الصغير أن يخنقها ، وكانت ألوان البيان فى شعر أبى تمام طبيعية كألوان الحياة بالرغم من إغرابه ، ولم تكن كتلك الألوان التى وضعها القرد على ما لونه المصور فى نقشه ورسمه ، وقد انتهز القرد فرصة انشغال سيده المصور بأمر من أمور الحياة . وقد أسف المغاربة أيضا لموت محمد ابن هانى الأندلسى فى سن مبكرة وكانوا يأملون أن يعمر حتى يفاخروا به أكثر شعراء المشرق، وكان لابن هانى بعض مقدرة أبى تمام ولكنه لم تكن له ثروته الشعرية فى نفسه ، وكان كل منهما مولعا بشعر الحياة الذى يعاش . وجرأة أبى تمام فى التشبيه والاستعارة والمجاز هى ما يصح أن يسمى بالجرأة الموفقة إلا فى القليل من شعره ، وهى تشبه فى المبارزة بالسيف نوعا من الهجوم إذا أجاده المبارز نثر سلاح خصمه وأصابه فى الصميم وإذا أخطأ المبارز فى هجومه سقط وسلاح خصمه فى قلبه .

والسائر من شعر أبى تمام لايقل فى الصفات التى تؤهله لأن يسير عن شعر المتنبى السائر . وترى كثيراً من هذا الشعر السائر فى جميع أبواب شعر أبى تمام من مدح أو رثاء أو وصف أو هجاء ، وله أبيات كثيرة تدل على بصيرة وفهم وذكاء ، وأسباب السيرورة هى التوفيق فى الصناعة والإيجاز والبيان والوضوح وسهولة اللفظ وقوة السيل الشعرى المنبعث من النفس وسلامة الفطرة والذوق . ولأبى تمام أبيات صارت ملكا مشاعًا مثل قوله :

وإذا أراد الله نشر فضيلة   طويت أتاح لها لسان حسود

ومثل قوله :

فلاتحسبا هنداً لها الغدر وحدها سجية نفس، كل غانيــة هنــد

وقوله :

ومن لم يُسَلِّم للنوائب أصبحــت خلائقــه طـرا عليــه نوائبـــا

وقوله :

وطول مقام المرء فى الحى مخلـق لديباجتيه فاغتــرب تتجـــدد

وقوله :

وقد يستر الإنسان باللفظ خُلْقَه فيظهر عنه الطرف ما كان يستر

وفى رواية فعله (أى سبب فعله) بدل خلقه؛ وقوله أيضا :

يعيش المرء ما استحيــا بخيــر ويبقى العُــود ما بقــى اللحــاء

وقوله :

وإنى رأيت الوشم فى خلق الفتى هو الوشم لا ما كان فى الشعر والجلد

وقوله فى تعزية الرثاء من قصيدة جليلة مشهورة :

أتصبر للبلـــوى عزاء وحِسْبَــةً فتؤجر أم تسلــو سلــوَّ البهائـــم

وقوله :

لذلك قيـــل بعض المنـــع أدنى إلى مجد ، وبعض الجـــود عـــار

وقوله :

ليس الغبى بسيـــد فى قومـــه لكنَّ سيـــد قومـــه المتغابـــى

وقوله :

وإذا امرءٌ أســدى إليك صنيعــة من جاهـــه فكأنهـــا من مالـــه

وقوله وفيه روايتان فى اللفظ:

ومن الحزامـــة لو تكون حزامـــة ألا تؤخـــــر من بـــه تتقـــدم

وقوله :

إنْ شئتَ أن يَسْوَدَّ ظنـك كلـه … فَأجِلْهُ فى هذا السواد الأعظـم

يعنى جمهور الناس وقوله :

فصرت أذل من معنى دقيـق … به فقـر إلى فهـم جليـل

وقوله :

قد يُنعِم الله بالبلوى وإن عظمت … ويبتلى الله بعض القوم بالنعم

وقوله :

بصرت بالراحة الكبرى فلم أرهـا … تنال إلا على جسر من التعـب

وقوله :

إن الكرام إذا ما أسهلـوا ذكروا … من كان يألفهم فى المنزل الخشن

وقوله :

سكن الكيد فيهمُ إنَّ من أعـ … ـظم إرب ألا تُسَمَّى أريبـا

وقوله :

فقد تألف العين الدجا وهو قيدها … ويرجى شفاء السم والسم قاتـل

وقاتل :

أنكرتهـم نفسى وما ذلك الإنـ … ـكار إلا من شـدة العرفـان

وإساءات ذى الإساءة يُذكِـر … نك يومـاً إحسان ذى الإحسـان

وقوله :

وقديمًا ما استنبطت طاعـة الخـا … لق إلا من طاعـة المخلـوق

وهذا البيت الأخير فيه إلمام بمذهب الملاحدة الذين يقولون إن الاعتقاد بالخالق فكرة إنسانية ولها نشأة بشرية فى قديم الزمن بسبب تأليه رب الأسرة ورئيس القبيلة فى العصور التى قبل التاريخ. على أن البيت يصح تأويله بما لايخالف الدين. وقد طعنوا فى عقيدة أبى تمام بسبب تركه للصلاة والصوم وقوله فى المشاعر والفروض الدينية كلاما ، كما جاء فى كتاب مروج الذهب للمسعودى وفى غيره من الكتب . وقد طعنوا أيضًا فى نسبته إلى طى ، وبعضهم

صحح نسبته إلى طى وقال إنه نشأ فى فرع مسيحى منها ثم تظاهر باعتناق الإسلام ؛ وقد مدح الإسلام فى مدحه للخلفاء والوجهاء ووصف المسيحيين بالشرك والكفر وعبادة الأصنام كما قال فى مدحه المعتصم ووصف فتحه مدينة (عمورية) . وإذا أردنا أن نحصى خلاصة الخلاصة من شعر أبى تمام لم نستطع أن نستغنى عن المدح ، وإن استطعنا الاستغناء عن المدح عند إحصاء خلاصة الخلاصة من شاعر كالشريف الرضى فإن شعر المدح فى صنعة أبى تمام يحبب القارئ قراءة المدح حتى ولو كان ممن لايميل إليه. انظر إلى قوله :

نسب كأن عليه من شمس الضحى نوراً ومن فلق الصباح عموداً

أو قوله :

خدم العلى فخدمنه وهى التى لاتخدم الأقوام ما لم تُخدَم

أو قوله :

ولو لم يكن فى كفه غير نفسه لجاد بها فليتق الله سائله[١]

أو قوله :

فلوْ صورتَ نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع

أو قوله :

غَرَّبَتْهُ العلى على كثرة الأهـ ـل فأضحى فى الأقربين جنيبا

وله قصائد كثيرة فخمة حلوة فى المدح مثل قصيدته فى محمد بن عبد الملك الزيات التى يقول فى مطلعها :

لهان علينا أن نقول وتفعلا ونذكر بعض الفضل منك فتفضلا

أو الأبيات التى يقول فيها:

ليس الحجاب بمُقْصٍ عنك لى أملا إن السماء تُرجَّى حين تحتجب

وإجادته فى المدح إجادة يطول حصرها ، هى ليست فى مدح الأحياء فحسب بل هى أيضًا فى مدح الموتى فى الرثاء مثل قوله :

١- هذا البيت ينسب أيضا إلى مسلم بن الوليد .

هيهات أن يأتى الزمان بمثلـه إن الزمـان بمثلـه لبخيـل

أو قوله فى رثاء بنى حميد :

وأنفس تَسعُ الأرض الفضاء فلا يرضون أو يجشموها فوق فوق ما تَسعُ

يود أعداؤهـم لو أنهـم قُتِلُـوا وأنهم صنعـوا بعض الذى صنعـوا

عهدى بهم تستنير الأرض إن نزلوا بها وتجتمـع الدنيا إذا اجتمعـوا

أو قوله من رثاء ابنى عبدالله بن طاهر : «نجمان شاء الله ألا يطلعا» إلى آخر القصيدة وهى من مأثور قوله وبها بيت يتمثل به كثيراً وهو قوله :

وإذا رأيت من الهـلال نمـوه أيقنت أن سيكـون بدراً كامـلا

وقوله أيضًا فى مدح الرثاء :

فالماء ليس عجيبـًا أنّ أعذبـه يفنى ويمتـد عُمْـر الآجِنِ الأسِنِ

وأكثر رثائه على هذا النمط : رثاء صنعة فخمة رائعة لا رثاء حرقة ولوعة ، ولا رثاء وجدان؛ ومن أجل رثاء الصنعة قصيدته المشهورة التى يقول فى مطلعها :

كذلك فليجل الخطب ، وليفدح الأمر فليس لعين لم يَفِضْ ماؤها عـذر

ولاينقص من قدرها أنها من رثاء الصنعة فإن الشعر كالفاكهة أنواع ولكل نوع طعم ولذة. وله مع ذلك قصائد من شعر رثاء العاطفة والوجدان مثل رثائه لأخيه الذى أوله :

إنى أظن البلى لو كان يفهمـه صد البلى عن بقايا وجهـه الحسـن

والقصيدة التى يقول فيها : «بأرآن لى خل مقيم وصاحب » ولكنه أحيانًا تغيض العاطفة من رثائه كما قال فى رثاء جارية له :

يقولون لايبكى الفتى لخريدة إذا ما أراد اعتاض عشراً مكانهـا

وهل يستعيض المرء عن عُشر كفه ولو صاغ من حُر اللجين بنانهـا

فالتعليل يدل على الذكاء ، ولكن ليس هذا رثاء العاطفة ؛ وكان ينبغى أن تكون حجته منزلة الجارية من نفسه لا أن يضعها بمنزلة عشر الكف . ومثل هذا رثاؤه محمد بن حميد إذ يقول إنه رآه فى الحلم فسأله : ألم تمت ؟ قال : لا .. كيف يموت من كان كريمًا مثلى كرمه خالد. وكان ينبغى أن يجعل المرثى أرفع من أن يقول هذا القول الذى كان يستطيع الشاعر

نفسه أن يقوله فيه بدل أن يضع المرثى موضع المفاخر بكرمه وإنه لو كان حيا لكان حريًا به أن يرى من الكرم ألا يفتخر بالكرم والبيت هو :

ألم تمت يا شقيق الجود من زمن   فقال لى لم يمت من لم يمت كرمه

ومن رثاء العاطفة قوله فى رثاء ابنه وكان وحيداً بدليل قوله (بُنَىَّ يا أوحد البنينا) وهذه القصيدة هى التى مطلعها : (قد كان ما خفت أن يكونا)، ولكنها ليست شيئًا إذا وضعت قصيدة ابن الرومى الدالية فى رثاء ابنه وهى التى مطلعها : (بكاؤكما يشفى وإن كان لايجدى) . وإذا قارنا بين غزل أبى تمام وبين أقواله فى المودة والإخوان وجدنا شعره فى الإخوانيات أكثر عاطفة ووجدانًا وأعلى مرتبة فى الشعر مثل قوله :

من لى بإنسان إذا أغضبته   وجهلت كان الحلم رد جوابه

وإذا طربت إلى المدام شربت من   أخلاقه وسكرت من آدبه

وتراه يصغى للحديث بقلبه   ويسمعه ولعله أدرى به

أو قوله :

عصابة جاورت آدابهم أدبى   فهم وإن فُرِّقوا فى الأرض جيرانى

أرواحنا من مكان واحد وغدت   أبداننا بشآم أو خراسان

ورب نائى المغانى روحه أبداً   لصيق روحى ودانٍ ليس بالدانى

أو قوله :

وقلت أخٌ قالوا أخ من قرابة   فقلت لهمّ إن الشكول أقارب

نسيبىَ فى عزمى ورأيى ومذهبى   وإن باعدتنا فى الأصول المناسب

أو قوله :

خليلىّ ما أرْتعَتْ طرفى ببهجة   ولاانبسطتْ منى إلى لذةٍ يد

ولااستحدثت نفسى خليلاً مَجَّدداً   فيذهلنى عنه الخليل المجدد

أو قصيدته فى على بن الجهم التى يقول فيها إن ودهما (عذب تَحَدّر من غمام واحد) أو قوله :

وتَكَشُف الإخوان إن كشَّفْتَهم   ينسيك طول تصرف الأيام

أما غزله فكثير منه من قبيل التغزل بالغلمان وأكثره غزل حواس وليس به عاطفة عميقة أو وجدان . وأكثره مقطوعات صغيرة فى أغراض أكثرها بنت ساعتها ولعلها من عفو القريحة. هكذا أكثر غزله ولو أن به ذكر الدموع التى تحولت إلى دماء (إفْنِ صبرى واجعل الدمع دما)، وذكر آلام الحب وحرقاته ولكنه ذكر لايدل على شعور عميق كما يدل غزل العذريين ، ولا على وجدان كوجدان العباس بن الأحنف أو كوجدان الشريف الرضى . وله فى أول قصائد المدح بعض الغزل الرقيق، وهو مولع بذكر محاسن أعضاء الجسم كالعيون والخدود... إلخ . انظر قوله :

صبَّ الشبابُ عليها وهو مُقْتَبُل ماءً من الحسن ما فى صفوه كدر

لولا العيون وتفاح الخدود إذا ما كان يحسد أعمى من له بصر

وكثير من غزله يشبه غزل أبى نواس ، ولعل هذا هو سبب ورود قصائد فى الغزل فى ديوانه وفى ديوان أبى نواس مثل التى أولها (قال الوشاة بدا فى الخد إلخ) والتى أولها (أفنيت فيك معانى الشكوى) والتى أولها (وفاتن الألحاظ والخد) . ومما هو شبيه بالغزل فى قصائد المديح مما يستحسن الأبيات التى يقول فيها :

أدار البؤس حسَّنكِ التصابى إلىَّ فصرت جنات النعيم

والتى يقول فيها :

يا موسم اللذات غالتك النوى بعدى فربعك للصبابة موسم

والتى يقول فيها :

أصبحت روضة الشباب هشيما وغدت ريحه البليل سموما

والتى يقول فيها:

ثم انقضت تلك السنون وأهلها فكأنها وكأنهم أحلام

وله فى الغزل والوصف :

باشر الماء وهو فى رقة الصنـ ـعة كالماء غيرَ أن ليس يجرى

خدش الماء جلدَهُ الرطب حتى خلته لابسًا غلالة خمر

أما قوله فى المغنية الفارسية فمن عذب القول وهى قصيدة مطربة وهى التى يقول فيها :

ولم أفهم معانيها ولكن وَرَت كبدى فلم أجهل شجاها

وفى باب الوصف من شعره أشياء بلغت منزلة عالية من الجودة تجعلنا تأسف لقلتها ونود منها المزيد . ومن هذه القصائد وصفه لفتح عمورية ، ووصف السحابة فى أرجوزتها المشهورة، ووصف القلم فى قصيدة يقول فيها : (لك القلم الأعلى الذى بشباته) وهو وصف مشهور أيضا وهو من قصيدة مدح كوصف فتح عمورية . ومن وصفه أيضًا أرجوزة (إن الربيع أثر الزمان)، ومنها أخذ البحترى قوله : (وجاء الربيع الطلق يختال ضاحكا)[1]. وأحسن قصائده فى وصف الطبيعة قصيدته التى يقول فى تَمَرْمرُ ولها : (رقت حواشى الدهر فهى تَمَرْمرُ) وفيها يقول البيت المشهور :

تريا نهــاراً مشمسًا قد شابَــهُ　　نَــوْرُ الرُّبىَ فكأنمـا هو مقمــر

والنَّوْرُ الذى يحدث هذا الأثر هو النور الذى له لون يغض من اصفرار أشعة الشمس كأن يكون لونه أبيض ، ولايحس القارئ مقدار صدق هذا الوصف إلا عند المشاهدة . وله فى وصف الخمر قصيدته التى مطلعها : (قَدْكَ اتَّئب أربيت فى الغلواء) وفيها يقول :

صعبت وراض المزجُ سَيِّءَ خَلقهــا　　فتعلمت من حسن خلق المــاء
وضعيفة فإذا أصابت فرصــــة　　قتلت ، كذلك قدرة الضعفــاء
وكأن بهجتها وبهجة كأسهـــــا　　نارٌ ونـــورٌ قُيِّــدا بوعـــاء
أو درة بيضـــاء بِكْــرُ أطبقت　　حملاً على ياقونـــة حمـــراء
يخفى الزجاجة لونها فكأنهـــــا　　فى الكف قائمة بغيـر إنـــاء
ولها نسيم كالريـــاض تنفســت　　فى أوجـه الأرواح بالأنـــداء

وقد أسقطت بعض الأبيات للاقتصار ، والبيتان الأخيران ينسبان إلى البحترى أيضا فى قصيدة له. ولأبى تمام إجادة فى الهجاء وله فيه قصائد سائرة مثل قوله :

كم نعمـــة للــه كانت عنــده　　فكأنهـــا فى غربـــة وإســـار
كسيـــت سبائـــب لؤمـــه　　كتضاؤل الحسنـاء فى الأطمـــار

وقوله :

مساوٍ لـو قُسِمْنَ على الغوانـــى　　لمـــا جُهِـــزن إلا بالطـــلاق

فخلاصة الخلاصة من شعره لابد أن تشمل شيئا من كل باب وهذا يدل على علو منزلته ومقدرته .

١- فى مقال عن البحترى سيشار إلى صلته الأدبية بأبى تمام. وقد أطال الآمدى فى المقارنة بينهما فى كتاب «الموازنة» .

١٨-البحترى أمير الصناعة[1]

قيل إن أبا العلاء المعرى شرح ديوان المتنبى وسماه (معجز أحمد) وشرح ديوان أبى تمام وسماه (ذكرى حبيب) وشرح ديوان البحترى وسماه (عبث الوليد) . ولعمرى لو كان شعر البحترى عبثًا ما احتفل له أبو العلاء المعرى ولم سلخ زمنًا من عمره فى شرحه، وإلا كان المعرى عابثًا لإضاعة وقته فى شرح العبث. وهذا أمر يذكرنى بكارليل والقرن الثامن عشر، فقد كان كارليل كلما ذكر القرن الثامن عشر فى أوربا سماه العصر العقيم وعصر طاحونة المنطق ، ويعنى المنطق الفارغ وعصر الإلحاد ؛ ولكنا لو درسنا مؤلفات كارليل لوجدنا أن أكثرها كان فى دراسة القرن الثامن عشر ورجاله ونزعاته الفكرية والسياسية ، ولو كان عقيما ما حفل له ولا اهتم به كل هذا الاهتمام . وكنت أود أن أسأل شيخ المعرة ، على ماله عندى من الاحترام والمنزلة ، هل شعر الوليد (ويعنى البحترى وهو الوليد بن عبادة) هو العبث أم الجناس والتزام ما لايلزم ؛ والحب يجلب المداعبة ويغرى بها كما يداعب المحب حبيبه ، وقد يكون ثقل المداعبة دليلا على شدة الحب الذى لايجد تنفيسًا وترويحًا إلا بالتثاقل بالمداعبة. وإذا أضفت إلى ذلك اعتزاز المعرى بتفكير كثير ليس للبحترى مثله كنت قد جمعت بين شقى المداعبة وسببيها ، فليس من المحتوم أن يكون لها سبب واحد . على أن المعرى يُغْرَى أحيانا بمعارضة البحترى فى شعره ، وهذه مداعبة أخرى فى ثناياها الجد فقد قال البحترى من قصيدة :

وعَيَّرتْنى سجالُ العَدْمِ جاهلة ... والنبع عريان ما فى فرعه ثمر

أى أن الفقر لايعير به الرجل كما أن الشجر النافع مثل النبع لايعير بأنه ليس له ثمر. فقال المعرى يعارضه :

وقال (الوليد) النبع ليس بمثمر ... وأخطأ سِرْبُ الوحش من ثمرِ النَّبْع

يعنى بالوليد البحترى ويقول : إن قول البحترى إن النبع ليس له ثمر خطأ لأن النبع تصنع منه القسى وبالقوس يقنص الصائد سرب الوحش ، فكأن سرب الوحش من ثمر النبع الذى ليس له ثمر من فاكهة النبات. فبالله أليست هذه دعابة؟ ثم أليست فكرة المعرى مأخوذة من

١- مجلة الرسالة : ١٠ أبريل سنة ١٩٣٩ م ، ص٧٠٧ وما يلى .

بيت البحترى ، إذ يعنى أن النبع الذى يمد القانص بالقوس من خشبه لايعير بأنه ليس له ثمر من فاكهة النبات لأنه يكون سببًا فى اقتناص القنص فله مزايا ؟ فأيهما إذا العابث ؟ على أنه لو كان شعر البحترى عبثًا لكان أفضل من كثير من عبث الحياة الذى يسمى جداً على سبيل تسمية الضد بالضد . ثم أما كفى المعرى إضاعة وقته بشرح عبث الوليد فى زعمه حتى يضيع جزء آخر من وقته بالإشارة إلى معانيه .

والبحترى أقرب الشعراء فى صناعته إلى أبى تمام وإن كان أبو تمام أكثر جرأة فى تلك الصناعة وأعظم ابتداعًا . ونجد لأبى تمام معانى يجاريها البحترى، فأبو تمام يقول :

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود

فيقول البحترى فى المعنى نفسه :

ولن تستبين الدهر موضع نعمة إذا أنت لم تُدْلِلْ عليها بحاسد

وبيت أبى تمام أسير وأحسن معنى . وألاحظ أن الصناعة هنا هى التى أثقلت بيت البحترى وعاقته عن السير . أما أبو تمام فعرف كيف يجعل الصناعة خادمة للمثل السائر وأبى أن يعوقه بأن يحمله ثقلاً من الألفاظ ، وهذا المعنى هو نصف الحقيقة المشاهدة فى الحياة ، والنصف الثانى من الحقيقة هو ما عبر عنه الشريف الرضى بقوله :

رب نعيم زال ريعانه بلسعة من عقرب الحاسد

وهناك فرق قليل فى المعنى بين بيت البحترى وبيت أبى تمام ولكن الموضوع واحد . وقال أبو تمام أيضًا :

لو سمعت بقعة لإعظام نعمى لسعى نحوها المكان الجديب

فقال البحترى:

فلو أنَّ مشتاقًا تكلف فوق ما فى وسعه لسعى إليك المنبر

وقال أبو تمام أيضًا فى أرجوزة :

إن الربيع أثر الزمان لو كان ذا روح وذا جثمان

مصورا فى صورة الإنسان لكان بَسَّامًا من الفتيان

فقال البحترى :

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكا من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وقد زاد البحترى فى المعنى واختصر كلمته وأحسن سبكه . والحقيقة هى أن البحترى قلما يأخذ معنى إلا زاد فيه وأجاد سبكه أو تصرف فى معناه . انظر كيف أخذ قول أبى الصخر الهذلى :

تكاد يَدِي تَنْدَى إذا ما لمستها وتنبت فى أطرافها الورق الخضر

فالهذلى يقول إنه إذا لمس حبيبته أعدته بالحسن ، ولكن أى حسن ؟ حسن النبات . فجعل البحترى العدوى بحسن الإنسان فقال :

أغتدى راضيًا وقد بتُّ غضبا ن وأمسى مولى وأصبح عبدا

وبنفسى أفدى على كل حال شاديًا لو يمس بالحسن أعدى

وقد ظلم ابن الرومى البحترى بقوله فيه :

كل بيت له يُجَوِّدُ معنا ه فمعناه لابن أوس حبيب

فإننا لو شئنا لأتينا بأبيات يشترك فى معانيها ابن الرومى ومن كان قبله من الشعراء . ويمتاز البحترى بجودة الصنعة ، وكثيراً ما يزيد المعنى، انظر إلى قول أبى تمام : (ولايحيف رضا منه ولاغضب) وإلى قول البحترى :

يُرتجَى للصفح موتورا ولا يَهبُ السُّؤْدَدَ فيه للحَنَقْ

فصفح الموتور أعظم من صفح الغاضب ، والشطر الثانى زاد المعنى بهاء. لاشك أن ابن الرومى كان أكثر ابتداعًا ، وكان يجيد الصنعة ولكن للبحترى قطعًا لايستطيع ابن الرومى محاكاتها فى حلاوة الصنعة ولاسيما فى المدح ، ومدح البحترى كان أسهل متناولاً ، ولعل هذا وحلاوة صنعته مما جعله مسعوداً لدى الممدوحين أكثر من ابن الرومى. والظاهر أن الأمراء والوجهاء[1] كانوا يسيئون الظن بمدح ابن الرومى أحيانًا لأنه كان هجاء ساخراً ، ومن كان كذلك حمل بعض مدحه على محمل السخر ، وهذا أمر مشاهد فى الحياة . أما البحترى فإنه يذكرنا بما يحكى عن أحد طهاة باريس الذى أجاد صناعة الطهى حتى أنه طبخ ذات مرة نعلاً سال له لعاب آكليه من جودة صناعة الطهى. وقد بلغت جودة الصنعة فى شعر البحترى مبلغًا

١- كما حدث عندما مدح أبا الصقر إسماعيل بلبل الشيبانى الوزير بقصيدته النونية الرائعة .

جعلها تحاكى العاطفة والوجدان كما ترى فى بعض غزله ، ولكن لو كان كل ما فى شعر البحترى حلاوة فى الصنعة لما حفل به ابن الرومى قدر ما حفل به؛ وأما إتقان صناعة البحترى محاكاة صدق العاطفة فهى صفة فى كبار الفنانين. فالممثل الكبير إذا مثل الحزن أو الحب لم تفرق بين الحقيقة والمحاكاة، بل إن المحاكاة تصير حقيقة حتى أن الفنان نفسه قد يخدع بمظهرهما فى نفسه كما يخدع المعجبون بفنه، ومن أجل ذلك قد تختلط حقيقة العاطفة ومحاكاتها فى حياة الفنان كما تختلط الحقيقة والعاطفة فى فنه. انظر مثلاً إلى قصة البحترى وغزله فى مملوكه نسيم الذى كان يبيعه ويقبض ثمنه ثم يصنع فيه غزلاً من أرق الغزل ويعرضه على المثرى الذى اشتراه فيرد المملوك إليه هدية فيربح المملوك، ويربح ثمنه ، ويصنع غزلاً من غزل محاكاة العاطفة ، ولكن حلاوة الصنعة فيه تغطى على المحاكاة وتختلط الحقيقة والخيال فيه .

والمدح فى شعر البحترى لايقل كثيراً فى جودته عن المدح فى شعر أبى تمام. وإذا أردت أن تنتخب خلاصة الخلاصة لم تستطع ترك المدح من شعرهما . أما ابن الرومى فإن له أشياء فى موضوعات وأبواب أخرى تلهيك عن مدحه عند اختيار خلاصة الخلاصة من شعره ، وإن كان له فى المدح قدرة كبيرة .

ومن بديع شعر البحترى فى المدح قوله :

تُلْقِى إليه المعالى قصد أوجهها ... كالبيت يقصد أمًّا بالمحاريب

كالعين منهومةٌ بالحسن تتبعه ... والأنف تطلب أعلى منتهى الطيب

وقوله :

علا رأيه مرمى العقول فلم تكن ... لتنصفه فى بعده وارتفاعه

وقارب حتى أطمع الغر نفسه ... مكاذبة فى ختله واختداعه

فهذه الأقوال ليست صنعة فحسب بل هى أيضًا خيال وفكر .

وانظر إلى قوله فى مدح قوم توارثوا خصال الحمد :

خلق منهم تردد فيهم وليته ... عصابة عن عصابة

كالحسام الجراز يبقى على الدهر ... ويفنى فى كل عصر قرابه

أو قوله :

جهير خطاب يخفض القوم عنده　　　معاريض قول كالرياح الرواكـــد

وهذا تشبيه بديع ، وانظر إلى قوله :

مــدرك بالظنــون ما طلبـــوه　　　بفنــون الأخبــار فنــًا ففنــًا

وقوله :

وكأن الذكـــاء يبعـث فيـــه　　　فى سواد الأمــور شعلــة نــار

وقوله :

صحبـــوا الزمـان الفـرط إلا أنه　　　هرم الزمان وعزهــــم لم يهــرم

وقوله :

عليم بتصريف الأمـــور كأنمـــا　　　يعانى صروف الدهور من عهد تُبّعِ

وقوله :

عَجِلٌ إلى نجـح الفعـــال كأنمــا　　　يمسى على وتِــر من الموعـــود

وقوله :

وكم لبست الخفض فى ظلــــه　　　عمرى شباب وزمانـــى ربيـــع

فمدحه حلو شائق سواء أكان المعنى سائرًا مألوفًا أم كان جديدًا مبتدعًا.

انظر إلى دقة المدح فى قوله :

لم يرتفع عن مراعاة الصغير ولم　　　ينزل إلى الطمع المخسوس إسفافا

ولكنه مع ذلك لايخلو من أشياء فيها فتور الصنعة وتكلفها عندما تكون الصنعة قاهرة لعاطفته الفنية ومنافسة لها بدل أن تكون زميلتها أو خادمتها . وقد روى أنه أحرق أكثر هجائه الذى به فحش وإن كان فى ديوانه القليل من هذا النوع[1] وله فى الهجاء أشياء مستحسنة مثل قوله :

١- مثل هجائه على بن الجهم الشاعر .

تزيـــد الإهانـــة فى حالـــه صلاحـــًا وتفسده التكْرِمـــهْ

وهذا البيت يصف النفس الإنسانية فى بعض حالاتها وهو فى معناه شبيه بقول القائل :

يصبح أعـــداؤه على ثقـــة منـــه وخلاَّنُـــهُ على وجَـــلَ

تَذَلُّلاً للعـــــدو عن ضعـــــة وصولة بالصديـــق عن نَفَـــل

ومن مأثور هجاء البحترى قوله :

وبعضهـــم فى اختباراتـــــه يُحبُّ الدنـــاءة حب الوطـــن

والظاهر أنه لم يجد حبًا أشد من حب الوطن كى يقارن به حب المهجو للدناءة . ومن المشهور قوله أيضًا :

كل المظالم رُدَّت غيـــر مظلمـــة مجرورة فى مواعيد ابن عـــباس

مَنَعتنى فرحة النجح الذى التمست نفسى فلاتمنعنى فرحة اليـــاس

وأبياته التى يقول فيها :

وبعد عن المعروف حتى كأنمـــا ترون به سقم النفوس الصحائح

والأبيات التى يقول فيها (ويعتد العتاب من السباب) وذمه على أى حال لايقارن بهجاء ابن الرومى الذى بزهم جميعًا فى بابه .

والبحترى لايُعَنِّى نفسه كثيراً بالتفكير فى معضلات الحياة كما يفعل المعرى ، ولكن أمراً واحداً يفكر فيه كثيراً وهو تفاوت الناس فى الحظوظ ولاسيما فى قسمة المال حتى أن فى بعض قوله نفحة من الاشتراكية : فهو يقول إن الغنى مفسدة والفقر مفسدة ويود ولو تقاربت الحظوظ فى المال ، وهو يكرر هذا المعنى فيقول :

كان يُحْيى هالكـــًا من ظمـــأٍ بعض ما أُوْبِق ميْتـًا من غـــرَقْ

ويعنى بالظمأ والغرق قلة المالك وكثرته ، ثم يكرر هذا المعنى فيقول :

تفاوتت الأيام فينـــا فأفرطـــت بظمـآن بادٍ لوحـــه وغريـــق

وتمنيه فى البيت الأول أن يسعد جميع الناس فى الحظوظ يخالف قول ابن الرومى :

ومُحَال أن يَسْعد السعداء الدهـــ ـــرَ إلا بشقـــوة الأشقيـــاء

وللبحترى فى ثنايا أبواب شعره أبيات كثيرة فى الحكم والأمثال ، بعضها يدل على فطنة لبعض نواحى الحياة والنفس ، وبعضها معان مطروقة كساها ثوبًا قشيبًا . فمن حكمه وأمثاله قوله :

أُرَاقِبُ صول الوغد حين يهزه اقـ ــتدار وصول الحر حين يضام

وقوله :

هو الحظ ينقص مقداره لِمَنْ وزن الحظ أو كالَهُ

وقوله :

لولا التباين فى الطبائع لم يقم بنيان هذا العالم المجبول

وقوله :

ولستَ ترى عود القتادة خائفًا سموم الرياح الآخذات من الرند

وقوله :

واليأس إحدى الراحتين ولن ترى تعبًا كظن الخائب المكدود

وقوله :

كالكوب الدُّرىِّ أخلص ضوءَهُ حلكُ الدجا حتى تألق وانجلى

وقوله :

تَنَاس ذنوبَ قومك إن حفظ الـ ــذنوب إذا قدمن من الذنظظوب

وقوله :

خلت جهلا أن الشباب على طو ل الليالى ذخيرة ليس تفنى

وقوله :

أَدَعُ الصاحب لا أعذله لايسُمَّى بِعَقُوقٍ فَيِعَقّ

قوله :

وقديمًا تداول العسر واليسر وكلٌّ قَذًى على الريح يطفو

وقوله :

صعوبة الرزء تُلقَى فى تَوَقُّعِــــه   مستقبلاً وانقضاء الرزء أن يقعـــا

وقوله :

أغشى الخطوبَ فإما جئن مأربتى   فيما أُسَيِّرُ أو أحكمــــن تأديبى

إنْ تَلْتَمِس ثمر أخلاف الأمور وإنِ   تلبث مع الدهر تسمع بالأعاجيب

وقوله :

وكأنما شرف الشريـــف إذا انتمـى   جُرْمٌ جناه على الوضيع الأصغــر

وقوله :

إذا مَحاسِنِى اللاتـــى أدِل بهـــا   كانت ذنوبى فقل لى كيف أعتذر

وقوله :

ما أضعــــف الإنسان لولا همـــة   فى نبلـــه أو قـــوة فى لبـــه

وقوله :

والشئ تُمْنَعُــــهُ تكـــون بِفَوتــــه   أجدى من الشئ الذى تعطـــاه

وقوله فى التأسى بمصارع الموتى :

إذا شئت أن تستصغر الخطب فالتفت   إلى سلف بالقاع أُهْمِلَ نائمـــه

ومثل هــــذا كثيـــر فى شعـــره

وعندى أن غزل البحترى فى مجموعه أرق وأحلى وأكثر نصيبًا من الوجدان الفنى من غزل أبى تمام . فمن قصائد غزله المشهورة قصيدته التى يقول فيها :

تمشى فتحكم فى القلوب بَدَلِّها   وتميس فى ظل الشباب وتخطر

وقصيدته التى يقول فيها :

ذو فنـــون يريـــك فى كل يـــوم   خلقـا من جفائـــه مستجـــدا

أغتدى راضيًا وقد بـــتُّ غضبـــا   ن وأمسى مولـــى وأصبح عبـــدا

وقصيدته التى يقول فيها :

أيها العاتـــب الذى ليس برضـــى   نم هنئيًا فلست أطعـــم غمضـــا

وهى رقيقة ومشهورة . ومن بديع غزله قصيدته التى يقول فيها : «ردى على المشتاق بعض رقاده» والقصيدة التى يقول فيها :

دنت عند الوداع لو شك بين ... دنو الشمس تجنح للأصيل

وفيها يقول :

وذكّرنِيك والذكرى عناءٌ ... مَشابهُ فيك بينةُ الشُّكولِ

نسيم الروض فى ريح شمال ... وصَوْبُ المزن فى راح شمولِ

والتى يقول فيها :

وَجَدْتُ نفسك من نفسى بمنزلة ... هى المصافاة بين الماء والراح

والتى يقول فيها :

وهجر القرب منها كان أشهى ... إلى المشتاق من وصل البعاد

والتى يقول فيها : «منّى وصل ومنك هجر»، والتى يقول فيها :

بات أحلى لدى من سِنَةِ النو ... م وأشهى من مفرحات الأمانى

والتى يقول فيها :

إذا ما الكرى أهدى إلى خياله ... شفى قربه التبريح أو نقع الصدى

والتى يقول فيها :

وفيهنّ مشغول به الطرف هارب ... بعينه من الحظ المحب المُخالِس

وهى ملاحظة فنية جميلة والتى يقول فيها :

لم يُرْوَ من ماء الشباب ولا انجلت ... ذهبية الصبوات عن أيامه

وفيها يقول :

أتريكَ أحلام الكرى ذا لوعة ... كَلِفَ الضلوع يراك فى أحلامه

والتى يقول فيها :

ألأنت ديار الحى أيتها الربى الـ ... ـأنيقة أم دار المها والنعائم

وأيامنا فيك اللواتى تَصرَّمت ... مع الوصل أم أضغاث أحلام نائم

لعل الليالـــى يكتسين بشاشـــة　　　فيجمعن من شمل النوى المتقـــادم

والبحترى شاعر وصاف بما له من شهوة تذوق المرئيات بجمال فنه ، فإن الفنانْ يتذوق مناظر الطبيعة والمرئيات عمومًا كما يتذوق الطعام من له ذوق خاص فى الطعام والشراب ؛ وقد لايكون شره النظر أو قد يكون ، كما أن الذى له ذوق خاص فى الطعام والشراب قد يكون شره البطن وقد لايكون .

ومن أجل شهوة تذوق الأمور بفنه أشك فى أن البحترى قد تعمد أخْذَ كل ما أخذ من المعانى، فقد تكون شهوة التذوق بالعاطفة الفنية هى التى ساقته إلى هذه المعانى سواء أكان قد اطلع عليها أم لم يطلع وهى على أي حال مفردات .

ومن قصائده المشهورة فى الوصف قصيدة وصف آثار الفرس الفنية التى يقول فى أولها (صنت نفسى عما يُدَنِّس نفسى) وقصيدته فى وصف بركة المتوكل التى يقول فيها :

كأنما الفضة البيضـــاء سائلـــه　　　من السبائك تجرى فى مجاريهـــا

إذا علتها الصبـــا أبدت حبكـــا　　　مثل الجواشن مصقولا حواشيهـــا

فحاجب الشمس أحيانا يضاحكها　　　وَرَيِّقُ الغيـــث أحيانـــا يباكيها

إذا النجوم تراءت فى جوانبهـــا　　　ليلاً حسبتَ سماءً ركِّبَـــتْ فيهـــا

ومن أوصافه المعروفة وصفه الشقائق فى الأبيات التى يقول فيها : (سقى الغيث أكناف الحمى من محلة) وقصيدته التى يصف فيها الربيع وآثاره وفيها يقول :

وقد نَبَّهَ النوروزُ فى غلس الدجـــا　　　أوائلَ ورد كن بالأمس نُوَّمـــا

يُفَتِّقهـــا برد النـــدى فكأنـــه　　　يبثُّ حديثًا كان قبل مُكَتَّمـــا

وله قصيدته البائية المشهورة فى وصف صيد الفتح بن خاقان للأسد، والدالية التى فيها وصف لقائه (أى البحترى) الذئب فى البيداء ، ويعاود وصف الربيع كما فعل فى قصيدته الرائية التى يقول فيها : (ألمْ تر تغليس الربيع المبكر) والميمية فى وصف قصرى المتوكل الصبيح والمليح وهى التى يقول فيها :

حلل من منازل المُلكِ كالأنـــ　　　ـجم يلمعن فى سواد الظلام

وقصيدته فى وصف البيان وهى التى يقول فيها :

لِتَفَنَّنْـتَ فى الكتابــة حتى عَطَّل الناس فن عبد الحميــد [١]

وهى مشهورة. وله أوصاف أخرى منتشرة فى قصائده من وصف للنبات والطبيعة أو للحروب وآثارها مثل القصيدة الفريدة التى يقول فيها :

أسيت لأخوالى ربيعة إذ عفــت مصايفها منها وأقوت ربوعهــا

ومراثى البحترى مراثى صنعة تكاد تغطى على الصنعة لأن العاطفة الفنية فيها تغطى على العاطفة الحقيقية أو قد يكون مقرونة بشئ منها، وقد ظفر بنو حميد بمراث بلغت غاية الروعة الفنية من شعر أبى تمام ومن شعر البحترى. ولعل أبدع قصائده فيهم قصيدته التى يقول فى مطلعها :

أَقَصْـر حميــدٍ لا عــزاء لمغــرم ولاقَصْرَ عن دمع وإن كان من دم

أفى كل عــام لاتــزال مُرَوَّعــًا بفــذ نعـــى تــارة أو بتــوأم

إلى أن يقول :

فصرت كعش خلفتـــه فراخـــه بعلياء فــرع الأثلـــة الْمُتَهَشِّمِ

ثم يقول :

سلام على تلك الخلائق إنهـــا مُسَلَّمَــة من كل عــار ومأثـم

ومن المختار له فى الرثاء قصيدته فى سليمان بن وهب التى يقول فيها :

أَأُخَىَّ نهْنِه دمعك المسفوكـــا إن الحوادث يَنْصَرِ مْنَ وشيكـــا

وقصيدته التى يقول فيها (أبنى عبيدٍ شد ما احترقت لكم) والتى يقول فيها (جحدنا سهمة الحدثان فينا) . ومن أشهر قصائده فى الرثاء رثاء المتوكل وقد قيل إن ابنه المنتصر ولى العهد دس له من اغتاله وإلى ذلك يشير البحترى فى قوله :

أكان ولى العهد أضمر غـــدرة فَمِنْ عَجَبٍ أَنْ وُلِّى الأمر غَادِرُهْ

وهو لم يتمتع بالخلافة إلا بضعة أشهر. ويقال إن ضميره أفسد عليه تلك الأشهر من حياته. ويخيل إلى أن البحترى لم يعلن هذه القصيدة إلا بعد وفاة المنتصر إلا أن يكون قد تنبأ بها وأجاب الله دعوته فى قوله :

١- فى قصيدة يمدح بها محمد بن عبد الملك الزيات .

فلا مُلِّيَ الباقي تراث الذي مضى ولاحملتْ ذاك الدعاء منابره

وفيها يمدح المعتز بن المتوكل فيقول[١] :

وإني لأرجو أن تُرَدَّ أموركم إلى خلف من شخصه لايغادره

مُقَلَّب آراء تخاف أناته إذا الأخرق العجلان خيفت بوادُرُه

وإني أشك في صدق قوله وأرى أنه من شواهد ما قدمت من اختلاط الخيال بالعاطفة :

أدافع عنه باليدين ولم يكن

ليثنى الأعادي أعزلُ الليل حاسّره

ولو كان سيفي ساعة الفتك في يدي

درى الفاتك العجلان كيف أساوره

إذ أنه لو فعل كما قال إنه فعل لقتله الفاتكون. ولكن المشهود في القصيدة روعة الصنعة وفخامتها لاعمق العاطفة . والحق أن البحترى إذا ملك صناعته ولم يتكلفها أتى بها وهي في بهجتها وحلاوتها حقيقة بالمدح الذي مدح به البحترى منزلة ممدوحه في قوله :

فنيت أحاديث النفوس بذكرها وأفاق كلُّ منافس وحسود

وأصدق قول يقال في البحترى وأبي تمام هو ما قاله البحترى نفسه إذ قال إن جيد أبي تمام خير من جيده ، ورديئ أبي تمام شر من رديئة . ومثل هذا القول يصح أن يقال أيضًا في البحترى وابن الرومي ، ولانعني بالجودة الصناعة فحسب بل كل ما ينهض به الشعر من ميزات . وللبحترى قصائد في العتاب هي من أجل ما كتب في اللغة العربية في هذا الباب ولاسيما عتابه للفتح بن خاقان في قصيدته البائية التي يقول فيها :

ولو لم تكن ساخطا لم أكن أذم الزمان وأشكو الخطوبا

١- بعد المنتصر ولي القتلة المستعين بالله وكانت خلافته مضطربة وكان للمعتز حزب قوي بالرغم من أنه محجوزاً وما لبث حزبه أن تغلب واستخدم الحرس التركي لخلع المستعين وتولية المعتز الذي انتقض عليه الجند أيضا .

والميمية التى يقول فيها :

أعيذك أن أخشاك من غير حادث   تبيّن أو جـرم إليك تقدّمـــا

وفى صنعة عتابه كما فى صنعة مدحه حلاوة وسهولة المتناول ، وليس فيها اللجاجة الفكرية التى بذلها ابن الرومى فى قصيدته فى العتاب التى يقول فيها (يا أخى أين ريع ذاك اللقاء) . على أن هذه القصيدة لابن الرومى لاتمثل إلا ناحية واحدة من نواحى مقدرته فى العتاب فله نواح أخرى منها ناحية العتاب الممزوج بالهجاء ومنها ناحية العتاب الذى فيه خضوع للمعاتب . وابن الرومى أوسع مقدرة من البحترى وأكثر نصيبًا من ذخائر اللب وإن كان البحترى أوفر نصيبًا من بهجة الصنعة .

وقد جاء فى كتاب الأغانى وصف إنشاد البحترى لشعره : فقال المؤلف إنه كان يتشادق فى إنشاده ، ويتزاور ، ويتمايل ، ويلوح بكمه ، ويتقدم ويتأخر ، ومعنى هذا الوصف أنه كان يُمَثِّل كما يصنع الممثل على المسرح ، وإنى أميل إلى تصديق هذه الرواية إذ أنها تؤيد ما ذهبت إليه من أن البحترى كانت عنده صفة يكثر ظهورها فى بعض الممثلين ، وهى اختلاط الأحاسيس التى يمثلونها بحقائق الحياة حتى يصعب التمييز بينهما ، وقد ضربت من أمثال ذلك مثلا من غزله ومن رثائه للمتوكل. ولم يكتف البحترى فى إلقائه بطريقة الممثلين فى الإنشاد ، بل كان ينظر إلى الحاضرين ويطلب منهم الاستحسان ويلومهم إذا لم يظهروا الإعجاب والاستحسان ، وطلبُ الاستحسان من المشاهدين والحرص عليه والانتشاء به من صفات الممثلين أيضًا . وقد ضجر منه المتوكل يومًا لمغالاته فى هذه الأعمال ، فأغرى به شاعراً صغيراً عبث به فى شعره . ولو جاز أن نتمنى سماع إنشاد البحترى لشعره لتمنينا أن نسمعه ينشد بهذه الطريقة التمثيلية قطعة من شعره تساعد على إظهار مقدرة الممثل مثل قوله فى قتاله للذئب :

عوى ثم أقعى فارتجزت فهجته   فأقبل مثل البرق يتبعه الرعْـد

فأوجرته خرقاء تحسب ريشها   على كوكب ينقض والليل مسود

فما ازداد إلا جرأة وصرامـــة   وأيقنت أن الأمـــر منه هو الجـد

فأتبعها أخرى فأضللت نصلهـــا   بحيث يكون اللب والرعب والحقد

فخّر وقد أوردته منهل الردَى   على ظمأ لو أنه عذب الـــورد

ونلت خسـيسًـا منه ثم تركـتـه　　　وأقْلعَتُ عنه وهو منعـفـر فـرد

ولاغرابة أن يكون عند الشاعر الذى عماده الصناعة اللفظية صفة الممثل الذى ينتشى بما يقول حتى يخلق له القول عاطفة فنية لاتكاد تميز من الأحاسيس الناشئة من حوادث الحياة فى نفوس بعض ذوى الفنون . وفى الأخبار التى وردت عن البحترى نرى أنه كان يمدح شاعرين هما : أبو تمام ، والعباس بن الأحنف . وفى شعر البحترى أثر محاكاته للأول فى الصنعة البيانية ومعانيها وللثانى فى بعض الغزل من شعره .

١٩ - رجعة إلى البحترى[1]

أبدى لنا بعض الأدباء الأفاضل شكا فى وصفنا للبحترى من حيث غلبة الصناعة على العاطفة فى شعره واختلاط الحقيقة بالخيال فى تلك الصنعة مما جعل بعض القراء يغترون بها ويحسبونها عاطفة . ولم نكن نريد انتقاص البحترى إذ عددناه ممثلا فى صناعته ، يمثل العواطف المختلفة تمثيلاً متقنًا : ولم نُرَجِّح صحة رواية كتاب الأغانى عن طريقة إنشاده وعن طلبه الاستحسان من الحاضرين وزجرهم إذا لم يُظْهِروا الإعجاب ، إلا لأن ذلك يفسر تناقض ما يمثل من العواطف والأحاسيس فى شعره ، كما سنوضح ، ويتفق وطريقة الصناعة اللفظية التى ينتشى فيها الصانع بما يقول ، وقد أغفلنا الإشارة إلى ما يروى عن بخله إذ لادخل لذلك بفنه، وكذلك أغفلنا ما روى عن قلة اكتراثه بثيابه ونظافته .. إلخ .

والحقيقة أننا نعجب بصناعة البحترى إعجابًا كبيراً ، ولكن الإعجاب لايمنع من الوصف والدراسة النفسية والسيكولوجية . وربما أخذ علينا بعض حضرات الأفاضل قولنا إن رثاءه للمتوكل كان صنعة وإننا نشك فى قوله : (أدافع عنه باليدين.. إلخ) . وقد رفضنا ما قرأنا فى بعض الكتب من رواية لعلها رواية عدو أو رواية مازح أراد أن يداعب قوله : (أدافع عنه باليدين إلخ) . فقد قيل إنه اختبأ أثناء مقتل المتوكل. ويكفى أن نقول إن الفتح بن خاقان هو الذى حاول أن يدافع عن المتوكل بيديه وبجسمه فقتله الفاتكون وهو من زعماء الترك مثلهم ، فما كانوا يتعففون إذا عن قتل البحترى إذا صح أنه دافع عنه باليدين إن لم يكن لغضب منه فلكى يصلوا إلى المتوكل ولم ينشأ أن نذكر أنه مدح المنتصر بعد أن هجاه فى رثاء المتوكل ، ومدح زعماء الفاتكين وعَرَّض بهجاء المتوكل فى مدحه للمنتصر كما سنوضح ، ومدح المستعين الذى خلف المنتصر والذى كان منافسا للمعتز بن المتوكل الذى مدحه البحترى فى رثائه للمتوكل ورجاه للخلافة، ومدح ابن المستعين ورجاه للملك أيضًا . كل ذلك والمعتز أسير حبيس، ثم بعد أن ثار الجند الترك على المستعين الخليفة واضطروه أن يخلع نفسه وفتكوا به هجاه البحترى بقوله :

وما كانت ثيـــاب الملـــك تخشـى   جريرة بائـــلٍ فيهـــنّ ... رِى

١- مجلة الرسالة : ٢٢ مايو ١٩٣٩ ، ص١٠٠٣ وما يلى .

وكان الغدر والخيانة والانتقاض أموراً شائعة فى ذلك العهد . وفى رثاء المتوكل يهجو فيقول : (إذا الأخرق العجلان خيفت بوادره) ويقول :

ولا وأل (المشكوك فيه) ولانجا من السيف ناضى السيف غدراً وشاهِرُهْ

وهذا يشمل المتهم بالتحريض غدراً وهو المنتصر ويشمل الذين شهروا السيف وقتلوا المتوكل وهم الذين مدحهم البحترى بعد ذلك . ورب قائل يقول : إن الشاعر لادخل له بالسياسة فهو يمدح الحكومة القائمة . ولكن البحترى لم يكتف بمدح كل حكومة كانت قائمة بل كان يهجو الحكومة التى قُضِىَ عليها. وقد رأينا هجاءه للمنتصر فى رثائه للمتوكل فانظر كيف يمدحه ويقول :

سروا موجِفِين لسعى الصفا ورمى الجمار ومسح الحجر

حججنا البنية شكراً لمَا حبانا به الله فى المنتصر

أي أنه حج كى يشكر الله على أن المنتصر تولى الخلافة وهو الذى يصفه فى المرثية بالأخرق العجلان ويرجو ألا ينجو من أن يقتل بالسيف لأنه متهم بالتحريض على قتل أبيه، ولم يكتف بالحج شكراً بل وصف المنتصر بالحلم بعد وصفه بالخرق فقال :

من الحلم عند انتقاض الحلو م والحزم عند انتقاض المرر

تطول بالعدل لما قضى وأجمل فى العفو لما قدر

ودام على خلق واحد عظيم الغناء جليل الخطر

ويقول:

ولكنْ مُصَفًّى كماءِ الغما م طابت أوائله والأخر

تلافى البرية من فتنة أظَلَّهُم ليلها المعتكر

رددت المظالم واسترجعت يداك الحقوق لمن قد قُهر

وآل أبى طالب بعد ما أذيع بِسِربِهم فابْذعَرْ

وصلت شوابك أرحامهم وقد أوشك الحبل أن ينبتر

وهذا المدح طويل جيد، ولايقل صناعة عن مدحه للمتوكل بل إن فيه تعريضًا بحكومة المتوكل وهجاءً له، إذ أن المتوكل هو الخليفة الذى غالى فى اضطهاد آل أبى طالب . وقوله (رددت المظالم) هجاءً صريح للحكومة السابقة ، وقال :

بقيت إمـام الهـدى للهـدى　　تُجَـدِّدُ من نهجـه ما دثـر

فإذا كان الهدى قد دثر وجدده المنتصر فمعنى ذلك أن المتوكل هو الذى كان الهدى فى عهده مندثراً .

وفى مدح العباس بن المستعين يقول :

تُوَلِّتـه القلـوب وبايعتـه　　بإخلاص النصيحة والـوداد

هو الملك الذى جمعت عليـه　　على قدر محبات العبـاد

بعد أن كان لايرضى بعد المتوكل خليفة إلا بالمعتز ابنه ، وقد قال فى ذلك (وإنى لأرجو أن ترد أموركم إلخ) .

وفى مدح المستعين يقول :

تِلْـو رسول اللـه فى هَدْيِـهِ　　وابن النجـوم الزهـر من آله

وهذا ليس مدحًا شكليا لكل حكومة قائمة بل هو يُمَثِّلُ عاطفة الولاء الشديد والاقتناع بالصلاح وإلا ما قال (تلو رسول الله).

وبعد أن جعل المستعين مثل رسول الله عاد بعد تعذيب الجنود له وقتله فقال : (وما كانت ثياب الملك تخشى إلخ) وقال أيضًا فيمن شبهه قبل ذلك برسول الله :

ثقيل على جنب الثريد مراقـب　　لشخص الخوان يبتدى فيواثبـه

إذا ما احتشى ما حاضر الزاد لم يبل

أضاء شهـاب الملك أو كل ثاقبـه

تخطى إلى الأمر الذى ليس أهله　　فطوراً ينازيه وطوراً يشاغبه

وبعد قتل المعتز مدح أيضًا الحزب المناوئ له وخليفة ذلك الحزب وكان فى مدح كل خليفة يذكر مدحًا يصح أن يحمل على محمل التعريض بالخليفة السابق الذى كان قد رفعه البحترى إلى السماء كما فعل المستعين[1].

١- تولى المعتز ثم فتك به الجند أيضا ثم ولوا المهتدى ثم فتكوا به أيضا وولوا المعتمد ففى زمن قصير فتكوا بالمتوكل والمستعين والمعتز والمهتدى ويقال إن المنتصر مات مسموما .

وهذه الخطة لم تكن خطته نحو الخلفاء والوزراء فحسب ، بل إنه أيضًا صنع النسيب والتشبيب في علوة الحلبية حتى ظن بعض النقاد أنه من أصدق النسيب وهو ليس كذلك، فهو في القصيدة الواحدة يصفها بالصيانة والتبذل فقال :

بيضاء رود الشباب قد غُمِستْ　　في خجل دائم يعصفرها

لاتبعث العود تستعين به　　ولاتبيت الأوتار تخفرها

وبعد هذا الوصف بالتصون يقول في القصيدة نفسها :

وليلة الشك وهو ثالثنا　　كانت هنات والله (يغفرها) .

وعلى فرض صحة حدوث ما يستوجب (الغفران) أيليق ذكر ذلك في النسيب الذى يصفها فيه بالتصون ؟ وأدهى من ذلك أنه عاد وهجاها أفحش هجاء بقول لايتفق وما وصفها به من التصون وهو قول لايمكن الاستشهاد به (صفحة ١٠٩ من طبعة الجوائب) وفيه أنكر عليها التصون والعفة والجمال والأنوثة . وقصته مع نسيم غلامه معروفة إذ كان يبيعه ويقبض ثمنه ثم يعود فيهدد الذى اشتراه حتى يرده إليه هدية كي يكسب المال. ونسيبه فيه نسيب ظاهره الرقة وباطنه فساد الذوق الذى يكون عندما تنعدم العاطفة وتُدَّعى تمثيلا قال فيه :

فقل لنسيم الورد عنّى فإننى　　أعاديك إجلالاً لوجه (نسيم)

ولو كانت عنده عاطفة لقال :

فقل لنسيم الورد أقبلْ فإننى　　أحبك مِنْ حبى لوجه نسيم

أو من حبى لطيب نسيم ، أو ما شابه ذلك إذ لايُعْقَل أنه يكره الرائحة الزكية لأن نسيم الورد اسمه مثل اسم نسيم . ما بقى إلا أن يتغزل في الرائحة الكريهة إجلالاً لوجه نسيم كما يقول . وقال أيضا فيه :

لم تجِدْ مثل ما وجدت وما أنـ　　ـصفت إن أنت لم تجد مثل وجدى

كيف يكون من الذوق والصدق أن يطلب من ذلك المملوك الصغير أن يعشقه ويحس بوجد مثل وجده به والبحترى شيخ كبير والمملوك غلام صغير ؟ أظن أن هذه الشواهد كلها تزكى وصفنا للبحترى وكنا لانريد الإطالة- وهو وصف على أى حال لايطعن في علو صنعته .

فقد وصفنا في مقالة (صيانة العقيدة من احتيال النفوس) أن النفس البشرية تستطيع أن تخفى عن نفسها قبح رذائلها وأن تزكيها بأن تلبسها لباس الفضيلة أو الدين .

ومن نظراته الصادقة أيضًا قوله :

وما القرب فى بعض المواطن للذى ... يرى الحزم إلا أن يشط ويبعدا

فقد يكون فى البعد من الإبقاء على المودة ما لايكون فى القرب . وهذه النظرات الصادقة ليست قليلة فى شعره بالرغم من فساد نظرته أحياناً . وأختم قولى عن البحترى بأن أعيد بيتًا له أعجب به وهو قوله :

ما أضعف الإنسان لـولا ... همة فى نبله أو قـوة فى لبـه

إذ يعجبنى منه اختصاصه النبل بالهمة واللب بالقوة وجعل قوة الإنسان فى همة نبله كما جعلها فى قوة لبه .

والغريب فى أمر البحترى أنه قد يخطئ فى المعنى إذا كان نسيبًا ويصيب فيه إذا كان مدحًا كان الرَّغْبَ فى قلبه أشد من الحب. انظر كيف فسد ذوقه فى قوله فى النسيب وقوله فى مملوكه نسيم :

فقل (لنسيم الوَرْدِ) عنى فإننى ... أعاديـك إجلالاً لوجـه نسيم

ثم إلى قوله فى المدح :

إنى لأضمر (للربيع) محبة إذ ... كنتُ أَعْتَدُّ الربيـع أخاكـا

وإصابته فى البيت الثانى كانت خليقة أن تجعله يقول فى البيت الأول إنه يحب نسيم الورد لمشابهة الورد للنسيم ، كما أحب الربيع لمشابهته للممدوح ، ولكن له سقطات فى وصف الأحاسيس وما تقتضيه من القول شأن القائل بالصنعة لا بالعاطفة وإن كان أميرا لها . وأدهى مما ذكرنا أن عظيما من بنى حميد ماتت ابنته فحزن لموتها فنظم البحترى قصيدة يعزيه فيها فقال إن العاقل ينبغى ألا يحزن لموت أنثى أيّة كانت لأنها قد تجلب العار :

واستـذل الشيطـانُ آدم فى الجنـ ... ـة لما أغـرى به حـواء

والفتى من يـرى القبـور لمـاطا ... ف به من بناتـه الأكفـاء

نعم إنه يعرض بمعنى العار ولايصرح ولكنه تعريض كتصريح ، ففى القصيدة يقول : إن أعاظم العرب ما كانوا يئدون بناتهن فقراً (بل حمية وإباء) وذكر احتمال العار كى يعزى به أبا حزينًا على فقد ابنته ، والمعزى من أعاظم الناس والفتاة التى ماتت من كريمات النساء ،

فساد فى ذوق الصانع حتى مع احتمال حدوث العار لو عاشت إذ يكون من فجاءت الحياة التى لاتتفق وكرم محتد التى يرثيها ، هذا هو خطأ ذكاء الصنعة ، أما إذا أسلم نفسه لذكاء الطبع والبصيرة النفسية (السيكولوجية) أتى بنظرات صادقة فى النفوس والحياة مثل قوله :

إذا أحرجت ذا كـرم تخطّى　　　إليـك ببعض أخـلاق اللئيـم

واختياره كلمة اللئيم للكريم المُحرَّج ليس فيه مبالغة كما يعرف المفكر فى أخلاق الناس ، كما أنه ليس من المبالغة قوله فى البخل أو اللؤم أو ما شابه ذلك :

وتماحكوا فى البخل حتى خلته　　　دينـًا يدان به الإلـه ويُعَبـدُ

٢٠ - المعـــرى

هل كان سابقًا لعصره؟(*)

مما لاشك فيه أن كل قارئ يرى فى الكتاب الذي يطالعه بعض ما هو فى نفسه وعقله سواء أكان الكاتب قديمًا أو حديثًا . ومما لاك فيـه أن اثنين يقراءن كتـابا يختلفان بعض الشئ فى طريقة إدراكه مهما عظمت أوجه التشابه بين فهم كل منهما للكتاب ، فإن كل قارئ يجد فهمه لما يقرأ محدوداً بعض الشئ بنوع تربيته وتعليمه وبمزاجه وطبائعه وبذكرياته وبما تعلم وبما قرأ . فلا غرابة إذا كان القارئ العصرى يرى فى شعر أبى العلاء ما لم يقصده أبو العلاء، فهذا أمر غير مقصور على المعرى ولا على غيره من الكتاب والشعراء، بل هو غير مقصور على ما يقرأ فإن سامع الحديث أيضا يفهم فى الحديث بعض ما لم يعنه المتحدث . وقد يختلف اثنان فى فهم حديث واحد يستمعان له بعض الاختلاف ، وليس الأمر مقصوراً على السمع والمطالعة والفهم لما يسمع أو يقرأ بل إن إدراك المرئيات قد يختلف باختلاف المخلوقات إما قليلا وإما كثيرا .

فإذا أنقصنا من شعر المعرى بعض جدة معانيه بسبب ما نكون قد قرأنا فى معانيه من آرائنا ، بقيت له بعد ذلك جدة كثيرة فى المعانى وبقيت له الميزة التى جعلتنا نكثر من نسبة آرائنا إليه لا إلى غيره، فإنه لابد أن يكون قد ألم ببعض جوانب هذه الآراء إن لم يكن قد ألم بجوانب أخرى منها. ثم إن جدته فى اتجاه التفكير ونوع الشعور ينبغى أن يحسب أيضا ولو كانت الفكرة مطروقة . والجدة إذا أريد بها جدة معانى التفكير فى النفس والخلق والحياة، إنما هى أمر نسبى وهى فى الحقيقة يراد بها الشيوع والإذاعة أكثر من الجدة ، فإن كثيرا من المعانى التى يأتى بها التفكير فى النفس والخلق والحياة قد كان معروفا عند بعض القدماء حتى فى أقدم العصور وإنما كان غير شائع ، فإذا عثرنا فى قولهم بشئ من ذلك سميناه جديدا ، والحقيقة هى أن العقول البشرية يكون نضجها فى التفكير فى النفس والخلق والحياة أسرع من نضجها فى التفكير فى حقائق الكيميا أو ما شابهها من العلوم ، ولكننا كثيرا ما نقيس من تفكير العقول فى النفس والخلق والحياة على تفكيرها فى العلوم فنخطئ بعض الخطأ. على

* مجلة الهلال يونية سنة ١٩٣٨ ص، ٩١٦ وما يلى .

أننا نقرأ فى بعض الأحايين لبعض القدماء آراء فى العلوم الكونية وغيرها تدل على أنهم قد فكروا فى جوانب بعض الآراء الحديثة وأنهم قد رأوا لمحا منها، فإذا كان هذا أمرهم فى الأمور العلمية البطيئة النضج فلا غرو إذا كان تفكيرهم أسرع نضجا فى أمور الحياة والنفس والخلق .

ومهما قرأنا فى شعر الشاعر المتقدم من آرائنا فلابد أن نتساءل لماذا يختلف شاعر عن شاعر من الشعراء المتقدمين فى هذه الميزة ، ولابد أن نتساءل أيضا لماذا يختلف الشاعر الواحد فى قول عن قول فنرى فى قول ما نسميه جدة ونرى فى قول آخر ما نسميه قدما والقائل واحد فى الحالتين . وأكبر ظنى أن اختلاف الناس فى العصور المختلفة فى اللباس والعادات والمعتقدات والآراء الشائعة قد جعل أهل العصور الحديثة يبالغون بعض المبالغة فى تمييز آرائهم عن آراء القدماء . ولعل أحسن دواء لذلك أن نقرأ كتب السير جيمس فريزر فإن من يفعل ذلك يدهش لأنه يرى أن كثيراً من العادات والمعتقدات الشائعة يرجع أمرها إلى العصر الحجرى ، وما قبل العصر الحجرى .

وإذا قرأ قارئ لوكرتيوس الشاعر الرومانى القديم أحس كأنما يقرأ بعض آراء الفلسفة المادية التى كانت شائعة فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر فى أوربا ، وشعر لوكرتيوس أوضح مثل لتشابه الأفكار وترددها عصراً بعد عصر . وقد نقل ماتيو ارنولد قطعة لمؤلف قديم لا أذكر اسمه الآن يصف حواراً واحتفالا حدث فى الإسكندرية فى العهد الإغريقى البطليموسى ، وإنما نقلها ماتيو ارنولد كى يدل على أن الناس هم الناس فى كل عصر .

وإذا قرأنا قول أبى تمام :

وقديما ما استنبطت طاعة الخالـ   ـق إلا من طاعة المخلوق

حكمنا أنه لابد أن يكون قد ألم فى تفكيره بما ألم به الفلاسفة العصريون فى تتبعهم نمو فكرة الخالق فى الأذهان البشرية من قديم الزمن وإلا لم يكن للبيت معنى . وفى بعض الأحايين يكون إلمام الشاعر بمذاهب التفكير الحديثة إلماما أبعد وعلى وجه التعميم دون التفصيل ومثل ذلك أن الذى يقرأ قول الشريف الرضى:

ولولا نفوس فى الأقل عزيزة   لغطى جميع العالمين خمول

يقول إنه لابد قد فكر فى بعض ما فكر فيه كارليل وغيره من المؤرخين الذين يجعلون تاريخ الرقى الإنسانى والحضارة تاريخ الآحاد الممتازين من الناس .

فإذا تذكرنا وحدة العقل البشرى وتشابهه فى الأزمنة المختلفة ، وأنه أسرع نضوجا فى المعقول الذى يأتى به التفكير فى الحياة والنفس والخلق منه فى الأفكار العلمية التى تحتاج إلى تجارب عملية عديدة ، وإذا تذكرنا أيضًا أن الإلمام بالمعنى لايستدعى الإلمام بكل صغيرة وكبيرة منه ، وأن الشاعر يكون أكثر نصيبا من هذه الجدة إذا لم يقيد ذهنه بقيود تمنعه من التأمل فى الحياة والخليقة والنفس وأخلاقها وآرائها - أقول إذا تذكرنا كل هذه الأمور حكمنا أن أبا العلاء المعرى أحق بأن يسمى حديثا من بعض المعاصرين . وأما قوله (غدوت ابن وقتى) ، فإنما يعنى أنه متأثر لما يقع حوله من الحوادث وكثيرا ما يكون هذا التأثر عكسيا أى أنه يتأثر هنا كى يظهر السخط والإنكار .

وإذا نظرنا إلى قول المعرى :

فلتفعل النفس الجميل لأنه ... خير وأحسن لا لأجل ثوابها

وجدنا معنى كان معروفا لدى المفكرين الإغريق قبله بقرون وعصور، وكان هؤلاء المفكرون لايميزون بين الفضيلة والجمال ولابين الحق والحسن، ولكنه مع ذلك لم يكن معنى ذائعا ولاسيما فى عصره وبعد عصره ، بل المعنى الذائع هو ان امتناع المرء عن المعاصى لامعنى له إذا لم يكافأ عليه فى الآخرة . وقد يعظم هذا المعنى الأخير ويدخله الخطأ الكثير حتى يتصور الرجل العامى أنه سيكافأ بأن يباح له ما امتنع عن عمله فى هذه الحياة الدنيا ، فجدد المعرى الصلة بين الفضيلة والجمال وبين الحق والحسن . وكان الناس فى عصره يرون أن الإنسان علة المخلوقات والكون ومرئياته ، فأبان المعرى عن ضآلة الإنسان فى الكون كما تفعل نواحى التفكير الحديثة ، وقال المعرى بسنة تطور الأمم واضمحلالها وفنائها حتى أهل الحجاز فقال :

سيسأل قوم ما الحجاز وأهله كما ... قال قوم ما جديس وما طسم

وقال بتحكيم العقل كما قال فلاسفة القرن الثامن عشر والتاسع عشر ومن أتى بعدهم .

كذب الظن لا إمام سوى العقـ ... ـل مشيراً فى صبحه والمساء

وإن كان يعترف بقصور العقل عن أمور كثيرة فى قوله :

سألتمونى فأعيتنى إجابتكم ... من ادعى أنه دار فقد كذبا

ورأى السلاطين والأمراء أجراء فقال :

ظلموا الرعية واستجازوا ... كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

وقال :

إنما هذه المذاهـــب أسبـــا ب لجلب الدنيـــا إلى الرؤساء

وكل هذه الأقوال وأمثالها لم تكن من الآراء الشائعة المعتقدة كما هى شائعة الآن، فلا غرابة إذا رأى القارئ فى شعر المعرى جدة فى المعانى ، ولاغرابة إذا قيل إنه كان سابقا لعصره والحقيقة أن كل مفكر يرتفع عن مستوى جمهور عصره يكون من أجل ذلك سابقا لعصره .

على أننا إذا نظرنا إلى حالة الدولة العربية فى عهده من حيث السياسة والنزعات الدينية وما وصلت إليه نهضة الدولة العباسية الفكرية ، أمكننا أن نفهم الأسباب الظاهرة التى اشتركت مع أسباب من نفس المعرى ومزاجه فهيأته للخروج عن اتجاه التفكير المعهود لدى الجماهير فى عصره ، فإن الفوضى السياسية فى أواخر الدولة العباسية كانت مصحوبة بفوضى فكرية ، فظهر القرامطة وغير القرامطة من الطوائف الهادمة المستحدثة ، وتلك الفوضى السياسية وما صحبها من الطغيان والشر تفسر لنا أبياته التى ينزع فيها منزعا يشبه الآراء الديمقراطية الحديثة والتى تدل على ضياع الثقة بالنظام الحكومى الذى كان يعد السلطان فيه ظل الله فى أرضه عندما كانت الرعية تستظل الأمن والأطمئنان بسبب قوة الخليفة. وكذلك لم يكن من عفو الأمور أن ظهر مفكر مطلق التفكير من القيود كالمعرى فى عهد ظهرت فيه الطوائف الدنية والفكرية الهادمة المستخدمة ، إلا أن أكثر هذه الطوائف كانت تلجأ إلى وسائل التعمية والتمويه والتأويل والأسرار أو ادعاء الأسرار لاجتذاب الجماهير لأغراض سياسية، وعملها هذا يفسر لنا الأبيات التى ينعى فيها المعرى على أصحاب المذاهب مسلكهم.

فالمعرى قد ارتفع عن مستوى التفكير والشعور السائد فى جماهير عصره، ولو أنه كان متأثراً بعصره صادقًا فى قوله (غدوت ابن وقتى) .

٢١ - أبو العلاء المعرى

ونظــره إلى الحيــاة [١]

إذا قرأ القارئ شعر المعرى أذكره نظره إلى الحياة بنظر شو بنهور وإن كان الفيلسوف الألمانى قد باعد بين سلوكه فى الحياة ونظره إليها واختلف قوله وفعله فهو فى قوله يحث على الزهد فى الحياة وفى فعله يغنم مغانم لذاتها وفى قوله يرى السعادة فى رفض لذاتها وفى فعله ينافس فيها. أم المعرى فقد وافق قوله فعله فزهد فى قوله وزهد فى فعله وهو أيضًا يرى السعادة فى رفض مطامع الحياة وجشعها والتقاتل عليها ولو أنه فى عبض قوله قد أدرك بثاقب فكره اختلاف مظاهر السعادة فى النفوس فقال :

تناهبت العيش النفوس بِغُرةٍ　　　فإن كنت تَسْتطِيُع النُّهاب فناهب

وقال :

إن الشبيبة نار إن أردت بهــا　　　أمرًا فبادره إن الدهــر مطفيهــا

وقال وقد عرف أن من الناس من يجد لذة وسعادة حتى فى الإقدام على المهالك :

ومن حب دنياهم رموا فى وغاهم　　　بغيض المنايا بالنفوس الحبائب

فهو فى اعترافه بمظاهر السعادة التى يجدها أناس فى غير الزهد كما يجد سعادته فى الزهد يذكرنا بأناتول فرنس وكيف أنه صور الناس فى قصة تاييس وكلٌ ينشد السعادة فبعضهم ينشدها فى رفض مطامع الحياة وبعضهم فى نشدان مطالب الآخرة وبعضهم فى الإقبال على الحياة فنظرة المعرى أعظم وأشمل لحاجات النفوس المختلفة. وإذا كان فى نظر المعرى إلى الحياة إظهار لمعايب النفس ولشرور الحياة فإن الإنسانية قد أفادها إظهار تلك المعايب والنفوس حتى وإن خالف الناس الشاعر أو المفكر المظهر لتلك العيوب فى يأسه إذا كان يائسا من معالجتها فلا يستقيم طلب المثل العليا إلا بسخط هؤلاء الساخطين وبإنكارهم ما ينكرون ويلفت الناس إلى عيوب النفس وشرور الحياة والمعرى يفعل ذلك وهو يعترف بعيوب نفسه قبل أن يلوم الناس على عيوبهم فتراه يقول :

١- مجلة المقتطف ، يونية ١٩٣٨ ، ص٤٧ وما يلى .

بني الدهر مهلاً إن ذممت فعالكم فإنى بنفسى لامحالـة أبـداً

ويقول:

ومن العجائب أن كلاً راغب فى أم دفر وهو من عُيابها

(أم دفر هي الدنيا) والحقيقة أن عائب الدنيا إنما يعيبها لأنه يود لو كانت أهنا وأسعد فهو إذا يرغب عنها لشدة رغبته فيها وفى السعادة التى كان يأملها فيها ولم تستقم له.

وقد رأينا فى كثير من عصور التاريخ أن رؤية السعادة فى الزهد فى الحياة وفى رفض مطامعها والامتناع عن التقاتل عليها مبدأ يذيع فى العصور التى تعم فيها الشرور وتضطرب فيها الأحوال السياسية حتى يود الناس أن يجدوا ملجأ يحتمون به من شرور الدنيا كما كان البوذيون يفعلون فى معابدهم والمسيحيون فى أديرتهم والمسلمون فى تكاياهم وحتى يريد الناس أن يتجردوا من التأثر بحوادث الحياة فلافرح ولاحزن كما قال المعري :

ومن عاين الدنيا بعين من النهى فلا جـزل يفضى إليه ولاكبت

إلا أن المعرى مع ذلك عَلِمَ علم المفكر أن عظة التجارب لاتتغلب على الطباع فى كثير من الأحايين فقال :

فهيم الناس كالجهول ولايظـ ـفـر إلا بالحسرة الحكمـاء

وقال :

نـزول كمـا زال آباؤنـا ويبقـى الزمـان على ما نـرى

وقال :

العقل يسعى لنفسى فى مصالحها فما لطبع إلى الآفات جـذاب

ومن أجل ذلك كان المعرى يرى أن الفضائل والرذائل طباع وأن الوعظ والزجر والوعد والوعيد لم تغير من أساس النفس الإنسانية على مر الدهور فقال :

كم وعـظ الواعظـون منـا وقـام فى الأرض أنبيـاء

فانصرفـوا والبـلاء باق ولم يـزل داؤك العيـاء

وقال :

ولو أن الأنام خافوا من العقـ ـبى لما جارت الحياة الدمـاء

ولكنه مع ذلك لاييأس من إصلاح النشء بتعهد الوليد ومن العجيب أن المعرى كان يتعصب لأحمد بن أبى الطيب المتنبى وشرح ديوانه وأسماه معجز أحمد على اختلاف مزاجيهما فى الوسائل والقوى وإن اتفقا فى النظرة إلى الحياة وإلى النفوس الإنسانية فيقول المتنبى :

ومن عرف الأيام معرفتى بها ... وبالناس روى رمحه غير راحم

فليس بمرحوم إذا ظفروا به ... ولا فى الردى الجارى عليهم بآثم

انظر إلى قوله (رَوىً رمحه غير راحم) وهو لايرى إثما فى أن يصول بمن وصفهم من البدو فى قوله :

شيخ يرى الصلوات الخمس نافلة ... ويستحل دم الحجاج فى الحرم

ولانحسب أن استحسان المعرى لفن المتنبى فى شعره هو وحده الذى جلب له هذا الإعجاب وإن كان فى فن المتنبى من حكمة المتأمل ما يغرى المعرى بل لعل من أسبابه أيضًا ما يطمح إليه صاحب المزاج الذى يضعف عن الكفاح فى الحياة وما ينزع إليه من الرغبة فى مجاراة المكافحين فى الحياة المقاتلين عليها وهى رغبة تولد إعجابًا وهذه الرغبة وهذا الإعجاب قد يختفيان فى النفس بسببِ مزاجها النافر من القتال على الحياة ولكنهما قد يظهران فى بعض الأحايين بالرغم من محاولتهما التخفى وبالرغم من لوم النفس التى يختفيان فيها للمقاتلين على الحياة وتهجينها جشعهم وأى النفوس لاتنزع إلى القتال على الحياة بالرغم من نفورها منه ومن الشرور التى تنشأ منه والتى يصفها المعرى فى قوله :

إن العراق وإن الشام مذ زمن ... صفران ما بهما للملك سلطان

ساس الأمور شياطين مسلطة ... فى كل مصر من الوالين شيطان

متى يقوم إمام يستقيد لنا ... فتعرف العدل أجبال وغيطان

وهو فى البيت الأخير ينشد إمامًا عادلاً قادراً يدفع الشر وقضى على شرور الشياطين المسلطة فهو إذاً يجيز القتال على الحياة وإن كان مزاجه ينفر من مظاهر ذاك القتال ووسائلة بل هو ينظر أيضا إلى نفوس «الشياطين المسلطة وإلى نفوس المجرمين والى الوحوش فيقول :

وما ذنب الضراغم حين صيغت ... وصيِّر قوتها فيما تُدمِّى

ولكن هذا لايمنع من طلب إمام قادر يستقيد منهم بقوته ولايمنع أن يقول المعرى :

ما الظافرون بعزا ويسارهـــا إلا قريبو الحال من خيابهـــا

ولعل هذا الفكر كان يبعث فى نفس المعرى رحمة شاملة بالرغم من لومه ذوي العز واليسار والسلطة فى قوله (من ليس يحفل خمص الناس كلهم) وهذه الحالة النفسية تذكرنا بحالة الطغرائى النفسية التى جعلته يقول:

أوالى بنى الأيام نظـرة راحـم وإن ظنت الجهـال أنى حاسـد

لهم فى تضاعيف الرجاء مخاوف ولى فى تصاريف الزمان مواعد

على أن المعرى قد بلغ فى بعض قوله غاية اليأس وإن كان بعض قوله يدل على أن تحت اليأس من صلاح النفس والدنيا رغبة وأملاً فى صلاحها فإن الأمل كثيراً ما يتخذ من قوة سخط اليأس بيانًا وقوة يستخدمهما فى إصلاح ما يريد إصلاحه فيظهر الأمل أملاً معكوسًا محولاً إلى يأس للاستنجاد بقوة سخط اليأس وبيانه وبلاغته وأثره فى النفوس وهذا هو ما يظهر به بعض المصلحين من اليأس فى قولهم إذ لولا أن سريرتهم تريد أن تستحث النفوس إلى الإصلاح بتخويف النفوس من نتائج هذا اليأس من صلاح الحياة لما لجوا وأمعنوا واستطالوا وأطالوا فى بلاغه يأسهم من غير نفاق . لكن المعرى كما قلنا قد تجاوز هذه المنزلة من اليأس إلى ما هو أشد منها أى إلى اليأس من الفن وبلاغته وعلومه ولذته كما فى قوله :

أفٍّ لما نحـن فيـه من عنـت فكلنـا فى تحيُّـل ودلسْ

ما النحو ما الشعر والكلام ومـا مرقـش والمسيـب بن علسْ

طالـت على ساهـر دجنتـه والصبـح ناءٍ فمن لنا بغلـسْ

وربما يدهش القارئ إذا قلت إن هذا من أشد اليأس ولايهمنا مرقش والمسيب بن علس فلعل الوزن والقافية وحضورها فى ذهن المعرى أثناء النظم هى الأسباب التى أدت إلى ذكرهما ولكن مظهر اليأس هو أن الإنسان سواء أشاعراً كان أم غير شاعر إذا دهمه الهم فى الحياة لجأ إلى الفنون كى يجد فيها لذة وعزاء وسلوى ومهربًا وقوة لاستئناف الحياة والمهرب من الحياة قد يكون قوة لاستئناف الكفاح فى الحياة إذ ليس المهرب هنا إلا تراجع طالب الراحة وتجديد القوة. فالرجل من العامة ينفس عن نفسه بما يناسبه من الفنون والشاعر ينفس عن نفسه بشعره والمعرى فى هذه الأبيات يتساءل عن قيمة النحو والشعر والكلام ويرى أنها عنت وتحيل ودلس ولكنه لم ييأس منها تمامًا لأنه لو كان قد يئس منها حقيقة لما التجأ إليها كما فعل عندما نظم

هذه الأبيات نفسها إلا أن التأفف منها منزلة من منازل اليأس من الفنون . وهذا شوبنهور الفيلسوف الألمانى يقول (إن الإنسان يداوى قبح الحياة بالفنون) وهذا نيتشه الفيلسوف الألمانى يقول (إنك تكره الحياة وتنكرها إذا حسبت لها مغزى خلقيًا ولكنك تحبها وتقبل عليها إذا أيقنت أن لها مغزى فنيا ، وأساس تزكية هافلوك ايلس للحياة فى كتابه المسمى (رقصة الحياة) هو اعتباره الحياة فنًا فى جميع مظاهرها . ولكن المعرى لم يكن همه أن يزكى الحياة ولا أن (يتحيل) كى يحبها ويقبل عليها بأن يعد مغزاها مغزى فنيا لا خلقيًا كما يريد نتشه الفيلسوف الألمانى بل لعله خشى أن يمنع اطمئنان الإنسان بسبب تحيل الفنون فى تزيين الحياة من الرغبة فى إصلاحها والقيام بما يحقق هذه الرغبة لأن نظرة المعرى إلى الحياة كانت نظرة خلقية قبل أن تكون فنية . وللمعرى أبيات يخيل للقارئ فيها أنه فكر فى بعض جوانب نظرية النشوء والارتقاء انظر إلى قوله :

جائز أن يكـــون آدم هـــذا   قبلـــه آدم على إثـــر آدم

ولكن لو دل هذا البيت وأمثاله على أن المعرى فكر فى بعض جوانب نظرية النشوء والارتقاء فإن شعر المعرى لايدل على أنه قد تملكته نشوة أمل كنشوة الأمل التى تملكت الأوربيين عند أول ظهور هذه النظرية ولكنها نشوة عقبها يأس فى أوربا فهل مرت نفس المعرى بمثل هذه الأطوار؟ وهل بقيت فى نفسه بقية من نشوة الأمل وهل هى التى جعلته يستعين ببلاغة اليأس والسخط لتحقيق آماله الخلقية للحياة والنفوس كما بقيت بقية كبيرة فى أوربا عقب نشوة الأمل الناشئة من نظرية النشؤ والإرتقاء ؟ لاشك أننا نبالغ فى نسبة آراء هذه النظرية إلى المعرى وأبلغ برهان على المبالغة أنها لو كان قد انفجر فجرها فى أفق نفسه لأحدثت نشوة أمل لبلابل صدره كنا نسمع أنغامها فى شعره وندرك معانيها واضحة فيه من غير لبس أو شك .

٢٢ - أنواع النسيب والتشبيب
فى شعر العرب[١]

ربما كان من المستحسن أن نميز فى الأسماء والمصطلحات أنواعًا من النسيب تختلف فى طريقتها وأثرها فى النفس وقد لا يوافقنى على هذا التقسيم بعض الأدباء ولكننى أراه مما يمنع الخلط فى الكلام عن الشعر والشعراء وأراه يسهل تذوق طريقة كل منهم وفهم أسلوب فنه .

فالنسيب فى الشعر أقسام فمنه ما كان مصدره العشق ومنهُ نسيب الوجدان من غير عشق خاص ومنهُ نسيب الصوفية ونسيب التمثيل أو القصص التمثيلية ومنهُ نسيب المحاكاة والصناعة الزخرفية ومنهُ النسيب المشوب بالمجون وهناك أنواع أخرى بين بين لأنها تجمع بين طريقتين أو أكثر وأبعد أنواع النسيب هى ما بعدت فى هذا الترتيب وأقربها ما اقتربت فيه وقد يجمع الشاعر بين المتقاربين كما قد يخلط الناقد بينهما فى حكمه فقد يخلط الناقد بين نسيب العشق ونسيب الوجدان لأن الأول جزء من الثانى وهو وجدان متعلق بإنسان جميل وقد يخلط بين نسيب الوجدان ونسيب التمثيل لأن الشاعر إذا مثَّل العاطفة فى شخصه أو فى شخصٍ فى قصة لابد أن يكون لهُ من الوجدان الصافى ما يساعد بصيرته الفنية فى إتقان ذلك التمثيل ولكن نسيب الوجدان هو شعر قد لا يراد به تمثيل العاطفة وإنما قد يأتى من الشاعر عفواً كما يصدح الطائر الغريد فهو قد لا يدل على التعلق بإنسان معين وقد لا يدل على تمثيل العاطفة تمثيلاً يأتى به مزاج مؤلف القصص التمثيلية أو مزاج الفنان الممثل . وقد يخلط الناقد بين نسيب الوجدان ونسيب الصوفية لأن نسيب الصوفية يستمد من الوجدان ولكن الحقيقة أن نسيب الصوفية يجمع أخلاطًا كثيرة من الأحاسيس إما فى قصيدة واحدة وإما فى قصائد مختلفة أو شعراء مختلفين فتراه يستمد من إحساس العبادة وقد يكون جلال المعبود فيه غالبًا لجمال المحبوب وقد يكون العكس وقد ترى فى بعض غزل الصوفية قدرة الفنان الممثل للعاطفة وقد تراه يستمد من الصناعة الزخرفية وقد تختلط فيه الأفكار وتهوش إذا حاول الشاعر التوفيق بين أمور الحياة والكون المتناقضة توفيقًا لم ينضجه الفكر المنظم . وقد ترى بعض المجون أو ما يشبه المجون فيه من ذكر محاسن أعضاء الجسم والوصال واللذات

---

(١) نشر بمجلة المقتطف ، أبريل سنة ١٩٣٩م .

واللمى والريق والخمر ويؤول كل ذلك تأويلا قدسيًا والحقيقة المعروفة فى علم النفس أن الشهوة الجنسية الخفية قد تجد لها منفذاً بهذه الوسيلة عن طريق التعبد . وقد يكون الشاعر الصوفى المسكين صادقًا فى تعبده وقد يكون آخر من يفطن إلى حقيقة علم النفس هذه.

وكذلك قد يجتمع شعر المحاكاة والزخارف وشعر المجون من غير أن يخالطهما وجدن أو عبادة صوفية . وقد يخلط الناقد بين نسيب المزاج التمثيلى وبين نسيب المحاكاة والزخارف لأن الشاعر الذى ينظم النوع الثانى يَدَّعى العاطفة أو يدعى وصفها ولكنه قد تعوزه بصيرة الفنان النافذة إلى أعماق النفوس كما يعوزه الوجدان الرقيق الصافى الذى يساعد البصيرة النفسية (السيكلوجية) فإذا أعوزه الوجدان العميق الصافى وأعوزته البصيرة السيكلوجية كان نسيبه من نوع شعر المحاكاة والزخارف لا من نوع النسيب التمثيلى الذى نراه فى القصص التمثيلية وفيما ينحو منحاه وفنها من شعر غير القصص التمثيلية وكما نراه فى شعر الشاعر الذى أتيح له مزاج الممثل الذى يمثل العاطفة فتتملكه العاطفة ، وقت تمثيلها .

وهذه الأقسام التى ميزناها فى شعر النسيب ليست خاصَّة كل منها بعصر ففى الجاهلية وصدر الإسلام ترى نسيب العشق فى شعر العذريين ونرى نسيب الوجدان إذا لم يتعلق الشاعر الناسب بإنسان معين وإنما يفيض بوجدانه المتعلق بالجمال ويصدح بحنينه ويغنى بأنغامه ونرى نسيبًا يقرب من نسيب الصوفية وإن كان سببه أن فرط الحب أكسب الحب شيئًا من أحاسيس العبادة بينما نرى أن العبادة فى شعر الصوفيين كانت وسيلة لإرضاء عاطفة الحب . ونرى فى ذلك العصر أيضًا شعر النسيب التمثيلى الذى يدل على بصيرة فنية بسيكلوجية تنظم شعراً يمثل نسيب العشق أو نسيب الوجدان المحض اللذين لا يهمهما الفن والصنعة ، ونرى أيضًا نسيب المحاكاة التى تفيض فيها العاطفة وقد يجمع الشاعر إلى محاكاة الصنعة وصف اللذات أو المجون فنسيب امرئ القيس نسيب المحاكاة والصنعة . وقد يرق ويلطف ويدل على وجدان وعلى تعلق بإنسان جميل من غير أن يكون هذا التعلق عشقًا كما كان عشقًا عميقًا عند قيس ابن الملوح أو قيس بن ذريح فإذا رق شعر امرئ القيس وقارب شعر العاطفة والوجدان قال فى وصف حبيبته :

تُضىءُ الظلام بالعشاء كأنها منارة مُمْسَى راهب مُتَبَتِّلِ

ولكن أكثر نسيبه نسيب صنعة ووصف للذات . وكذلك نسيب مشهورى الشعراء فى ذلك العصر أمثال الأعشى والنابغة وزهير بن أبى سلمى وكعب بن زهير وطرفة بن العبد وغيرهم

وهم الذين سنوا سنة غزل المحاكاة لشعراء الدولة الأموية ومحاكاة المحاكاة للعباسيين والمتأخرين وكان العبث اللفظى يزداد كلما بعد العهد بمن سنَّ هذه السنة فى صناعة الشعر . وقد فطن جرير فى عهد الدولة الأموية إلى أن الصناعة وحدها لا تسيِّر الشعر ولا تجعله يأخذ بمجامع القلوب فصار يخلط بين تمثيل العاطفة أو محاكاتها وبين الوجدان . ومن أجل ذلك كان شعره أرق وأسير فى عهده من شعر الشعراء المنافسين له .

ولكنا إذا أردنا أن نجمع مجموعة من شعر النسيب فى اللغة العربية نفاخر بها اللغات الأخرى لم نلجأ إلى شعر امرئ القيس أو الأعشى أو أمثالهما ولا إلى شعر جرير والأخطل والفرزدق وأمثالهم ولا إلى شعر أبى نواس ومسلم بن الوليد وأبى تمام والبحترى وأمثالهم فإن هؤلاء امتازوا بالقول فى أبواب مختلفة من الشعر ولكن بزهم فى النسيب قيس بن الملوح وقيس بن ذريح وأبو صخر الهذلى وعروة بن حزام وابن الدمينة وجميل بن معمر وكثيِّر على قلة ما انتهى إلينا من أقوال هؤلاء . وهؤلاء هم الذين قالوا أحسن ما قيل فى النسيب فى اللغة العربية وبهم نفاخر وهم الذين نرشح لينوبوا عن النسيب العربى فى معرض النسيب بين الأمم . انظر مثلا إلى قول قيس بن الملوح من قصيدة فى التذكر والتمنى وهما موضوعان هامان من موضوعات النسيب قال :

فوالله ما أنساكِ ما هبت الصَّبا ... وما غرَّد الغرِّيدُ فى وَضَحِ الفجر
وما لاح نجم فى السماء وما بكت ... مطوَّقةٌ شوقًا على فنن السدر
وما طلعت شمس لدى كل شارق ... وما هطلت سحب على واضح الزهر

إلى أن قال :

تداويت من ليلى بليلى من الهوى ... كما يتداوى شارب الخمر بالخمر
إذا ذُكِرَت يرتاح قلبي لذكرها ... كما انتفض العصفور من بلل القطر
ألا ليتنا كنا غزالين نرتعى ... رياضًا من الجوزان فى بلد قفر
ألا ليتنا كنا حمام مفازة ... نطير ونأوى بالعشّى إلى وكر

واستمر فى ذكر أمانيه المختلفة إلى أن قال :

وداعٍ دعا إذ نحن بالخيف من مِنى ... فهيَّج أطراب الفؤاد ولا يدرى
دعا باسم ليلى غيرها فكأنما ... أطار بليلى طائرًا كان فى صدرى

فهذا الشعر ليس فيه روعة الصنعة التي في غزل أصحاب المعلقات ولكنه شعر صادق دافق من القلب يدل على أن قائله شاعر بطبعه وخياله ووجدانه ويدل على عاطفة صادقة تأخذ المألوف من مظاهر الكون والخليقة من تغريد الطيور فى وضح الفجر ومن هبوب النسيم وهطول المطر ونضرة الزهر وانتفاض العصفور والحمام فى الوكر والغزال فى القفر كى تعبر بها عن ذكريات القلب وأمانيه وهذه الوسائل التى تستخدمها والتشبيهات هى ألوان مادة الشاعر فليس كل شعر يحتويها بشعر كما أن ليست كل صورةذات ألوان بصورة . وإنما العاطفة هى التى تجعلها شعراً . وانظر إلى قول قيس بن الملوح أيضًا :

وأحبس عنكِ النفس والنفس صبة ... بذكراك والمسعى إليك قريب
مخافة أن تسعى الوشاة بظنة ... وأحرسكم أن يسترب مريب
سأستعطف الأيام فيك لعلها ... بيوم سرورٍ من هواك تؤوب

وقوله :

فأصبحت من ليلى الغداة كناظر ... مع الصبح فى أعقاب نجم مُغرِّبِ

وقوله :

الله يعلم أن النفس هالكة ... باليأس منكِ ولكنى أمنيِّها
وساعة منكِ ألهوها وإن قصرت ... أشهى لدىَّ من الدنيا وما فيها

وقوله :

وكنت كذبَّاح العصافير دائبًا ... وعيناه من وجدٍ عليهنَّ تهمل
فلا تنظرى ليلى إلى العين وانظرى ... إلى الكف ماذا بالعصافير تفعل

وهو لا يعنى كل ذباح للعصافير وإنما هو فرض كى يمثل معنى فعل الحب به وانظر إلى قوله فى قصيدته اليائية الكبيرة :

وقد يجمع الله الشتيتين بعد ما ... يظنان كل الظن أن لا تلاقيا
وخبَّرتمانى أن تيماء منزل ... لليلى إذا ما الصيف ألقى المراسيا
فهذى شهور الصيف عنا تصرمت ... فما للنوى ترمى بليلى المراميا
وما طلع النجم الذى يهتدي به ... ولا الصبح إلاَّ هيَّجًا ذكرها ليا
أعد الليالي ليلة بعد ليلة ... وقد عشت دهراً لا أعد اللياليا

يقـــولون ليلى بالعـــراق مـريضـة ... فـيـاليـتنى كنت الطبـيب المداويا
ولـــم أرَ مـثلينا خـليليْ جنـــاية ... أشـد على رغم العـداة تصـافـيـا
خليـلان لا نرجـو لقـــاءً ولا ترى ... خليلين إلاّ يرجـوان التـلاقـيـا
وإنـــى لأستحييك أن تعـرض المنى ... بوصلك أو أن تعرضى فى الدجى ليا
وأنتِ التى إن شئت أشقيتِ عيشتى ... وأنتِ التى إن شئتِ أنعمتِ باليـا
وإنـــى لينسينى لقــاؤك كلما ... لقـيتكِ يومًـا أن أبثك مـا بيـا
إذا سـرت فى أرض خـلاء وجـدتنى ... أصـانع رجلي أنَّ ليلى حـذائيـا
يمينًا إذا كـــانت يميـــنًا وإن تـكن ... شمالاً ينازعنى الهوى عن شماليا
وأنى لأسـتـغـشى ومـا بىَ نعـسـة ... لعل خـيـالاً منك يلقى خـيـاليـا
هى السـحـر لولا أن للسـحـر رقـيـة ... وأنى لا ألقى لهـــا الدهر راقـــيـا

لا أظن أن شاعراً يستطيع أن يميز الشعر الصادق يقول كما قال بعض الكتاب أن شعر قيس بن الملوح من وضع الرواة وأن قيسًا هذا لم يكن له وجود . نحن نفهم هذا القول لو كان الشعر فاتراً أو بارداً أو كاذبًا أو مصطنعًا[١] يستطيع أن يقوله كل إنسان ، أما أن يصنع الرواة شعراً من أصدق وأحسن ما قيل فى اللغة العربية من النسيب فهذا رأى لا نستطيع الأخذ بهِ وأما أن بعض أبيات الشاعر نسبت إلى أكثر من شاعر فهذا لايدل على شئ ولهُ مثيل فى كل عصر . وهذا شعر أبى تمام فيه أبيات وقصائد منسوبة إلى شعراء آخرين وهذا لايدل على أن أبا تمام لم ينظم شعراً ولم يكن لهُ وجود وظاهرة إنكار الوجود هذه ظاهرة مألوفة فقد أنكروا وجود هومير وشكسبير . وهناك مؤلف مؤرخ ينكر وجود سيدنا عيسى عليه السلام وقد اختلف الرواة فى نسبة شعر كثيِّر فاختلفوا فى نسبة قصيدة (صاح فى العاشقين يا لكنانه) وفيها البيت المشهور :

خطرات النســيم تجـــرح خـــدَّيـــ ... ـــهِ ولمس الحـــريـر يدمـــى بنانَهْ

وهى ليست من شعر المتقدمين حتى يقال إن قدم الزمن هو الذى أنسى الرواة ولم يقل أحد أنها من صنع الرواة أنفسهم واختلفوا فى نسبة شعر كثيرٍ للمتأخرين كقصيدة :

---

(١) مثل ذلك إذا قارن القارئ المتذوق معلقة عنترة العبسى (وهى لاشك من شعر شاعر) وبعض القصائد الفاترة الركيكة التى تنسب إلى عنترة سهل عليه تمييز الشعر الصادق والشعر الموضوع .

يا مطالبًا ليس لى فى غيره أرب إليكَ آل التقصى وانتهى الطلب

فنسبت لابن الخيمى ونسبت لنجم الدين بن إسرائيل . واختلاف الرواة فى نسبه بعض شعر قيس بن الملوح لا يدل على شئ فإن شعره يدل على شخصية حية وعلى شاعر من الطراز الأول. ومثله فى تلك الخصائص وفى تلك المنزلة قيس بن ذريح انظر إلى قوله :

لقد كان فيها للأمانة موضع وللنفس مرتاد وللعين منظر

وللحائم العطشان رى بحسنها وللمرحِ المختال خمر ومسكر

كأنى لها أرجوحة بين أحبل إذا ذكرة منها على القلب تخطر

وقوله:

أحبك أصنافًا من الحب لم أجد لها مثلاً فى سائر الناس يوصف

فمنهنَّ حب للحبيب ورحمة لمعرفتى منها بما يتكلف

وحب بدا بالجسم واللون ظاهر وحب لدى نفسى من النفس ألطف

إلى قوله :

تعلّق حبى روحها قبل خلقنا ومن بعد ما كنا نطافًا وفى المهد

فزاد كما زدنا فأصبحناميًا وليس إذا متنا بمنصرم العهد

ولكنهُ باقٍ على كل حادث وزائرنا فى وحشة الموت واللحد

وقوله :

إذا طلعت شمس النهار فسلمى فآية تسليمى عليك طلوعها

وقوله :

بلبنى أنادى عن أول غشية ويثنى بها الداعى لها فأفيق

صَبوحى إذا ما ذرَّت الشمس ذكرها ولى ذكرها عند المساء غبوق

وقد كان من رأينا دائمًا أن شعر العاطفة والوجدان يتقارب فى جميع اللغات وإنما الذى يتباعد فى اللغات شعر الصنعة والمحاكاة بالصنعة لأن هذا أساسهُ العرف والاصطلاح والذوق الإقليمى . أما شعر العاطفة والوجدان فهو واحد فى كل إقليم وإنك لو نقلت الشعر الذى استشهدنا به من شعر قيس بن الملوح أو قيس بن ذريح إلى اللغات لأوربية لطرب لهُ القراء كما يطرب قراء العربية إذا نقل إليها شعر العاطفة والوجدان من اللغات الأوربية نقلاً صحيحًا لا سخيفًا . ويقارب قيس بن الملوح وقيس بن ذريح فى طريقتهما يزيد بن الطثرية الذى يقول:

برغمي أطيل الصد عنها إذا نأت ... أحاذر أسماعًا عليها وأعينا

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى ... فصادف قلبًا خاليًا فتمكنا

ويقول :

أحبك أطراف النهار بشاشة ... وبالليل يدعوني الهوى فأجيب

أحبك حب اليأس لو ينفع الهوى ... وإن لم يكن لي من هواك طبيب

ويقول :

بنفسي من لو مرَّ بردُ بنانه ... على كبدي كانت شفاءً أناملُهْ

ومن هابني في كل شئ وهبته ... فلا هو يعطيني ولا أنا سائلُهْ

ويقول :

أليس قليلاً نظرة إن نظرتها ... إليك وكلاً ليس منك قليل

فيا خلة النفس التي ليس فوقها ... لنا من أخلاء الصفاء خليل

ويا من كتمنا حبه لم يُطَعْ به ... عدو ولم يؤمن عليه دخيل

أما من مقام أشتكي غربة النوى ... وخوف العدا فيه إليه سبيل

وكنت إذا ما جئت جئت بحاجة ... فأفنيت علاتي فكيف أقول

ومثل هذا الشعر في صدق التعبير عن الأحاسيس النفسية شعر أبي صخر الهذلي الذي يقول :

لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها ... بتاتًا لأخرى الدهر ما طلع الفجر

فما هو إلاَّ أن أراها فجاءة ... فأبهت لا عرف لديَّ ولا نكر

وأنسى الذي قد كنت فيه هجرتها ... كما قد تُنسِّي لبَّ شاربها الخمر

وقد تركتني أحسد الوحش أن أرى ... أليفين منها لا يروعهما الذعر

تكاد يدي تندى إذا ما لمستها ... وينبت في أطرافها الورق النضر

وإني لتعروني لذكراك هزة ... كما انتفض العصفور بَلَّلَه القطر

فهذا الشاعر لا ينظر في دواوين الشعراء كي يرى ماذا يقال في وصف هذه العاطفة وكيف يقال وإنما ينظر في نفسه وأحاسيسها وهواجسها وما يعتري نفسه وجسمه من أثر العاطفة .

ومن شعراء هذه الطريقة ابن الدمينة فإن شعره يرق ويصفو ويكتسب من وجدانه وعاطفته أنغامًا عذبة انظر إلى قوله :

أري الــناس يـرجـــون الربيع وإنما ربيـعى الذى أرجـو نوال وصـالك
أري الـــناس يخشـون السنين وإنمـا سنِّى التى أخشي صروف احتمـالك
لئن ســـــاءَني أن نِلْتِني بمسـاءَة لقـــد ســــرنى أنى خطرت ببـالك

وإلى قوله :

وقــد زعـمــوا أن المحب إذا نأى يمل وأن النأى يشــفى من الوجــد
بكلٍّ تداوينا فلــم يشف مــــا بنـا على أن قـرب الدار خيـر من البعـد
على أن قــرب الــدار ليس بنافع إذا كــان من تهــواه ليس بذى ود

وقوله :

وإنى لأســتـحـيـيك حـتى كـأنما علىَّ بظهـر الغـيب منكِ رقـيـب
بنفـسى وأهلى من إذا عـرَضـوا له ببـعض الأذى لم يَدْرِ كـيف يجـيب
ولـم يعـتـذر عـذر البـرئ ولم تزل به سكتـة حـتى يقـال مـريب

وهذه الأبيات الأخيرة إنما هى مثل من شواهد الخبرة بعلم النفس التطبيقى التى اكتسبها هؤلاء الشعراء لكثرة تأملهم فى صفات النفوس وهذه الخبرة بالنفس تقل فى شعر المتأخرين أو تنعدم إلاَّ ما كان مأخوذاً بالمحاكاة عمن قبلهم : ومن شعراء هذه الطريقة أيضًا جميل بن معمر انظر إلى قوله :

لقـد قلتُ في حـبى لكم وصـبـابتى مـحـــاسن شـعـر ذكـرهنَّ يطول
فـإن لم يكن قـولى رضـالك فـعلمى نسـيم الصـبًا يابثنُ كـيف أقـول
فـمـا غـاب عن عـينى خيـالك لحظة ولا زال عنهـا والخيـــــال يزول

وقوله :

ومما شـجـانى أنهـا يوم أعـرضت تولت ومـاء العين فى الجـفن حـائر
فلمـا أعـادت من بعـيـد بنظرة إلىَّ التـفـاتًا أسلمـتـه المحـاجـر

على مثل هذه المشاهد النفسـيـة وأثرها كان يعـتـمد هؤلاء الشـعراء لا على المبالغة والتشبيهات البعيدة فكان شعرهم على سهولة وبساطة مشاهداتهم أوقع فى النفس من المبالغة والتشبيهات البعيدة وانظر إلى نصيب كيف يستخدم ما يشاهد من حياة الطيور لتصوير عاطفته فى قوله :

كـــأن القلب ليلة قــيل يُغْـدَى بليلى العـــامـرية أو يُراح
قطاة غــرَّها شَــركٌ فــبــاتت تُجــاذِبُهُ وقـــد علق الجناح

لهـا فـرخـان قـد تُركـا بوكـر ... فـعـشـهـمـا تُصـفّـقُـهُ الرياح
إذا سـمـعـا هبـوب الريح نصّـا ... وقـد أودى بهـا القـدر المتـاح

وللشاعر كُثَيِّر أشعار عذبة تدل على وجدان ولو أنه كان يتهم بادعاء العاطفة .

انظر إلى قوله :

وأدنيـتنى حـتى إذا مـا ملكتنى ... بقـول يُحلُّ العُـصْمَ سـهل الأباطح
تناءيت عـنى حـين مـا لِى حـيلة ... وغـادرتِ مـا غـادرتِ بين الجـوانح

وقوله فى تائيته الكبيرة :

وقلت لهـا يا عَـزُّ كل مـصـيـبـة ... إذا وُطِنَتْ يومًـا لهـا النفس ذلتِ
وإنى وتهـيـامي بعـزة بعـدمـا ... تخـليت ممـا بيننا وتخـلتِ
لكالمرتجى ظـل الغـمـامـة كلمـا ... تَبَـوأ منهـا للمـقـيل اضـمـحلت

وقوله :

كـريم يميت السـر حتى كـأنهُ ... إذا استـخبروه عن حـديثك جاهلهُ
ويرتاح للمـعـروف فى طلب العـلا ... لتُـحْـمَدَ يومًـا عند ليلى شـمـائله

وفى هذه الأبيات أيضًا خبرة بصفات النفوس ودراسة سيكلوجية وتصوير لأثر الحب فى النفوس العالية . ومن الشعر العذب الشهى قول أبى بكر الزهرى :

ولمـا نزلنا منزلاً طلهُ النـدى ... أنيـقًـا وبسـتـانًا من النَّورِ حـاليـا
أجـدَّ لنا طيبُ المـكان وحـسنُهُ ... منىً فـتـمنينا فكنتِ الأمـانيـا

وقول الحارثى :

منىً إن تكن حـقًـا تكن أحـسن المنى ... وإلاَّ فـقـد عـشنا بهـا زمنًا رغـدا

وكأنما كانت هذه الطريقة عاصفة اشترك فى رثارتها المرقش وعروة بن حزام وابن الدمينة وأبو صخر الهذلى وجميل بن معمر وعمر بن أبى ربيعة (وإن كان شعره أقرب إلى اللهو والعبث) وكثير وقيس بن الملوح وقيس بن ذريح والعرجى والمخزومى وأبو دهبل وابن الرقيات وابن الطثرية وابن مياده والأحوص ونصيب والمخبل وذو الرمة والأبيرد وأبو حية النميرى وتوبة ابن الحميّر والنهدى ومزاحم ووضاح اليمن وعروة بن أذينة وغيرهم وامتدت إلى عصر الحسين ابن مطير والعباس بن الأحنف . ولم ينعدم شعر العاطفة والوجدان بعد ذلك فإنا نرى شعراء

الصنعة أمثال بشار وأبى نواس ومسلم وأبى تمام لهم بجانب مجونهم نسيب وجدانى رقيق ولكنه قليل . وقد كان البحترى ذا مزاج فنٍّى يشبه مزاج الممثّل الذى يتملكه ما يمثل من الأحاسيس . ومن أجل ذلك كان لهُ نسيب رقيق عذب . ولابن الرومى نسيب وجدانى صادق ولكنه قليل(١) . وكان الشريف الرضى ذا وجدان فجاء نسيبه وجدانى النزعة وحاكاه مهيار ثم اعتمد الشعراء بعد ذلك على المغالاة والتشبيهات البعيدة أو الزخارف . وكان أكثر شعرهم محاكاة لمعانى من سبقهم ولم يخلف شعراء الصوفية مجموعة شعر ثمين عالٍ كما كنا ننتظر ولكنى أظن أن محيى الدين بن العربى والسهروردى وابن إسرائيل وابن الفارض لو تقدم بهم الزمن أو لو تأثروا بوجدان الشريف الرضى وأسلوبه لكان شعرهم أرقى منزلة فإن فيهم طبع الشعراء ومزاجهم ولكن تعوزهم قوة الأداء وفخامة الأسلوب وحسن الاختيار . فقصيدة السهروردى المشهورة التى مطلعها :

أبــــداً تحــــنُّ إليـــكمُ الأرواح   ووصـــالكمْ ريحـــانهـــا والراح

تبدأ مبدأ رائعًا ولكنها تفتر متأثرة بطريقة المتأخرين من ضعف فى الأداء .

وقد اشتهر بهاء الدين زهير شهرة لا تناسب قيمة شعره فماله قوة فى الأداء ولا فخامة ولا روعة فى الأسلوب ولا وجدان عميق وأنغامه لفظية رخيصة مثل قوله :

أنا بالعـــــاذل ألهـــــو   أنا بالعـــــــــاذل ألعب

وأحسن قصيدة فى النسيب قالها شعراء الأندلس والمغرب هى قصيدة ابن زيدون النونية التى يقول فى مطلعها :

أضحى التنائى بديلاً من تدانينا   وناب عن طيب لقيـــانا تجـــافينا

وهى تجمع بين علو الصنعة وصفاء الوجدان فليس لمحمد بن هانئ الأندلسى فى النسيب ولا لابن حمديس ولا لابن خفاجة قصيدة تدانيها فى هذه الصفات . وهذه القصيدة تذكرنى بما يحكى عن بعض الطيور التى إذا حان حينها جمعت كل قوى روحها وأطلقتها فى تغريده قبل موتها. ونسيب ابن زيدون على العموم أكثر وجدانًا من نسيب الآخرين وإن كان قد بزه الآخرون

---

(١) من نسيب ابن الرومى الرائع قوله :

أعـــانقهـــا والنفس بعـد مشـوقـة   إليـهـا وهل بعـد العنـــاق تدانى

كـــأن فـــؤادى ليس يشـــفى غليله   ســـوى أن يرى الروحين يعـــتنقـــان

فى صفات أخرى فبزه ابن خفاجة وابن حمديس فى الأوصاف وربما كان قد بزه ابن هانئ الأندلسى فى الأسلوب الخطابى وإن لم يكن تحت أسلوب ابن هانئ الأندلسى الخطابى دائمًا معنى أو مزية . على أن لمحمد بن هانئ قصائد رقيقة يتغنى بها مثل قصيدة (فتكات طرفك ألم سيوف أبيك) وقصيدة (قمن فى مأتم على العشاق) .

أما نسيب ابن سهل فهو نسيب رقيق يتغنى ببعضه ولكنهُ ليس فيه روح العباقرة وثروتهم الشعرية ولا يحاول قائله الأناقة فى الأداء التى تزيد النسيب عذوبة وبعض الأناقة يفعل ذلك كما أن بعضها يثقل الشعر . ومما يُتغنى بهِ قوله (سل فى الظلام أخاك البدر عن سهرى) .

ومن التقسيم الذى فصلناه يتضح أنهُ ليس من المحتوم أن يطالب الشاعر بعشق كى يجيد النسيب ولكنهُ مطالب بوجدان يصدح ويعبر عن نواحى تلك العاطفة وبمزاج فنى سليم وبصيرة سيكلوجية تمكنه من فهم أحاسيس النفس ومن تصويرها .

٢٣ - الرثاء فى شعر العرب(*)

قد تقلبت على الشعر العربى عصور كثيرة لكل منها طريقة فى صنعة الشعر والأداء فيه ، وقد ظهر فى شعر المتأخرين أثر العبث والمغالطات اللفظية والمعنوية ، وإن كان الوجدان لم ينعدم كل الانعدام ، ومن الصعب أن نقصر صفة من صفات الشعر على عصر من العصور ، ولكنا نستطيع أن نقول على وجه الإجمال ، وإن شذت قصائد عديدة فى التفصيل والتطبيق ، إن رثاء المتقدمين كان أكثر نصيباً من الوجدان ، وصدق العاطفة والبصيرة النفسية ، وإن شعر كبار شعراء الدولة العباسية فى الرثاء كان أكثر رثاء تكسب إلا ما كان فى رثاء قريب أو حبيب ، وقد كان رثاء التكسب فى شعر بعضهم أعظم منزلة فى الشعر من رثاء أقربائهم ، وكان عكس ذلك يصدق فى شعر آخرين ، وكانت تغلب على شعرهم جودة الصناعة والتأنق فيها ، وفى استنباط الأخيلة والتشبيهات ، وبعضهم كانت تغلب عليه نزعة التفكير ؛ ثم بعد هذا العصر ضعف الأداء وضعفت القدرة على الإتيان بالصناعة الفخمة الصادقة ، وكثرت المبالغة والمغالطة اللفظية والمعنوية . وقد يلتبس على القارئ نوع مبالغة العاطفة القوية ، ونوع مبالغة الصنعة الكاذبة التى تنم عن فتور العاطفة ونضوب العبقرية . والحقيقة هى أن المبالغة سواء أكانت فى الرثاء أو فى الغزل أو فى أى باب آخر من أبواب الشعر هى فى شعر العبقرى الصادق الصنعة ، وفى شعر الشاعر الذى تُسيرهُ العاطفة المالكة له من أبدع وأروع وأصدق ما يقال ؛ ولكن هذا الشاعر حتى فى تلك المنزلة الجليلة يكون كمن يطل على الشفير الهارى ، وخطوة واحدة قد تسقطه إلى حضيض الشعر ، حيث مغالاة الشعور الفاتر الذى يدعى صاحبه عظم العاطفة وصدق الوجدان ، وحيث مغالاة الشويعر الذى لا يفرق بين مبالغة العبقرى الصادق الصنعة ، ومبالغة المحاكاة والاحتذاء من غير فطنة وتمييز . والقارئ معذور فيما قد يقع فيه من الخطأ ، فالقراء قلما يفرقون بين نوعى المبالغة ، لولوع بعض كبار الشعراء بالمبالغة الكاذبة ، وقد يرى القارئ النوعين فى شعر شاعر واحد .

وسنستعرض الرثاء فى شعر العرب فى هذه المقالة ، وما قد يدخل فى بابه من جيد القول .

(*) مجلة الثقافة : ٩ مايو ١٩٣٩ ، ص ١٦ ، مايو ١٩٣٩ ص ٢٩ وما يلى ، ٢٣ مايو ١٩٣٩.

وأول ما نذكر فى هذا الباب قول امرئ القيس ، وقد مر بقبر عربية فى بلاد الروم . فقال أبياته المشهورة التى يقول فيها :

أجــارتنا إنـــا غــريبـــان ههنا   وكل غــريب للغـــريب نســيب

ولعل هذه الأبيات من أصدق ما قاله امرؤ القيس وجدانًا وعاطفة بسبب ما لقيه من خطب فى بلاد الروم ، وقد ذهب إليها يطلب أن يعان على قتلة أبيه ، فلم ظفر بمعونة ، وهى تختلف فى أثرها فى النفس عن شعر لهوه وعبثه . ومن الشعر المؤثر قصيدة عدى بن زيد التى يقول فى مطلعها :

أيهـــا الشـــامت المعـــيِّـــر بالدهـــ   ـــــر أأنت المبـــرأ الموفـــــور

وفيها يشير إلى قصة صاحب قصر الخورنق . ومن بديع وصف أثر الموت فى الأحياء قوله:

ثم أضــحـــوا كـــأنهم ورق جـــــ   ـــف فـــألوت بـه الصَّــبـــا والدَّبور

وله قصيدة أخرى فى قصة الزبَّاء وجذيمة . ولو تفرغ عدى بن زيد للشعر القصصى لخلف ذخراً ثمينًا . ومن مشهور الرثاء رثاء مُهَلْهِل لأخيه كليب الذى هاجت بمقتله حرب البسوس ، ورثاء جليلة بنت مرة أخت جساس قاتل كليب لزوجها كليب ، وقد كانت جليلة بين شقى الرحا أو بين المطرقة والسندان ، ولعل مصيبتها فى أسرة القاتل والمقتول أخيها وزوجها أثرتا فى قولها . وقد رأيت من يقول إن أشعارها منحولة لأنها ليست فيها فخامة الشعر الجاهلى كشعر المعلقات . وقد نسى هؤلاء أنها لم تكن تقول الشعر صناعة ، وأن الشعر الجاهلى ليس كله فى مستوى واحد ، فبعضه – حتى فى شعر الشعراء المعروفين الذين لم يقل أحد بأن شعرهم منحول – يفتر فى القول وتقل فيه الصنعة ، وبعض الشعر العباسى الذى تعمد فيه الشاعر الصنعة والفخامة أو الغربة فى الأسلوب ، قد يكون أشبه بالشعر الجاهلى من بعض الشعر الجاهلى أو الشعر الأموى ؛ ولكن هذا ليس حجة لمن يقول إن الشعر الفاتر أو القليل الفخامة فى الشعر الجاهلى أو الأموى منحول موضوع . ومما يستجاد فى الرثاء أيضًا قصيدة عبد يغوث فى رثاء نفسه ، ولعل تحسر الشاعر على ضياع حياته مع إظهار البسالة مما يجعل مثل هذا الشعر مأثوراً . ومثلها قصيدة مالك بن الريب فى رثاء نفسه أيضًا ، وفى قصيدة عبد يغوث يتلهف وهو يموت على سماع نشيد الرِّعاء فى قوله :

أحـقًـا عـبـاد الله أن لستُ سامـعًـا   نشـيـد الرِّعـاء المعزبين المتـاليـا

ومثل هذا التشوق الشجي تشوق مالك بن الريب فى قصيدته إلى رؤية سهيل النجوم . إذ يقول :

« يقر بعينى أن سهيل بدا ليا »

وتستجاد فى الرثاء أبيات عبدة بن الضبيب التى يقول فيها :

وما كان قيس هلكه هلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدما

ومن الرثاء الجيد قصيدة دريد بن العمة يرثى بها أخاه ، وفى هذه القصيدة من واجب مؤازرة المرء قومه ومناصرته رياهم ، وإن كانوا على غير هدي ، ما يقول فيه الشاعر :

أمرتهم أمرى بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغدِ

فلما عصونى كنتُ منهم وقد أرى غوايتهم أنى بهمْ غير مهتدي

وهل أنا إلا من غَزِيَّة إن غَوَتْ غويت ، وإنْ ترشد غزيَّة أرشدِ

ومن ذكر محاسن الميت فيها قوله :

قليلُ تَشَكِّيه المصيبات ذاكر من اليوم أعقاب الأحاديث فى غد

إذا هبط الأرض الفضاء تزينت لرؤيته كالمأتم المتبدد

ومما يستجاد فى الرثاء قصيدة قس بن ساعدة يرثى نديميه وفيها يقول :

خليليَّ هُبَّا طالما قد رقدتما أجدكما لا تقضيان كراكما

وهى من الشعر السهل الكثير العاطفة . ولتأبط شراً قصيدة فى رثاء خاله ونسبت لابن أخته أيضًا ، وهى التى يقول فيها :

إن بالشعب الذى دون سلع لقتيلاً دمه ما يُطَلُّ

وقد قيل إنها موضوعة منحولة واتهموا خلفًا الأحمر أو حماداً الرواية بوضعها ، وفى القصيدة بيت فيه شئ من قبيل الجناس والتورية ، إذا لم يكن أتى عفواً فهو دليل قاطع على أنها منحولة لأنه بعيد عن ذوق المتقدمين ، وهو قول الشاعر ويعنى بالخل الهزيل :

فاسقنيها يا سواد بن عمرو إن جسمى بعد خالى لَخَلُّ

فذكر الخمر والخل والخال والخل بعيد عن ذوق المتقدمين إن لم يكن قد أتى عفواً ، ولم يفكر الشاعر إلا فى معنى واحد لكلمة خل ، وعلى كل حال فإن راوية كبيراً كخلف لأحمر أرفع ذوقًا من أن يتعمد هذه الألاعيب فى التورية أو الجناس ، ومن المستحيل أن يتعمدها تأبط شراً .

ومن جيد الرثاء قصائد الخنساء فى أخيها صخر إلا أنها أكثرت وكررت ، فصار فى قولها لجاجة المآتم ، ومن مشهور قولها :

قد كنتَ تحمل قلبًا غير مُؤْتَشِبٍ مُركبًا فى نصاب غير خوَّارِ

وقولها :

ولولا كثرة الباكين حولى على إخوانهم لقتلت نفسى

وما يبكون مثل أخى ، ولكنْ أسَلِّى النفس عنه بالتأسِّى

ومن الرثاء الجيد قول مُتَمِّم بن نويرة يرثى أخاه مالكًا من قصيدة رائعة :

وكُنَّا كندمانَىْ جذيمة حقبة من الدهر حتى قيل لن يتصدعا

فلما تَفَرَّقْنا كأنى ومالكا لطول اجتماع لم نَبِتْ ليلةً معًا

وقصيدة أبى ذؤيب الهذلى فى رثاء أبنائه من أبدع ما قال المتقدمون فى الرثاء ، وهذه قصيدة جامعة فى فنها ، ومثال من الفن العالى ، وفيها يقول :

وتجَلدى للشامتين أرِيهمُ أنِّى لريب الدهر لا أتضعضع

ويقول :

والنفس راغبة إذا رغَّبتها وإذا تُرَدّ إلى قليل تقنع

ومن حكم الرثاء قصيدة لبيد فى رثاء أخيه التى مطلعها : « بلينا وما تبلى النجوم الطوالع » . وفيها يقول :

وما المرء إلا كالضرام وضوئه يحور رماداً بعد إذ هو ساطع

ومن مأثور الرثاء فى شعر المتقدمين قصيدة علقمة ذى جدن التى مطلعها :

« لكل جنب (إجْتَنَى) مُضْطَجَعْ »

وإجتنى اسم المرأة التى يخاطبها ، وفى هذه القصيدة شئ من جلال الموت وروعة زوال العظمة . وقد اشتهر كثير من نساء العرب بالمراثى ، وقد ذكرنا مراثى الخنساء ، ومنهن أيضًا ليلى الأخيلية التى رثت توبة بن الحُمَيِّر الشاعر بقولها من قصيدة :

لعمرك ما بالموت عار على الفتى إذا لم تُصبه فى الحياة المعاير[1]

---

(١) هذه القصيدة فى كتاب « الشعر والشعراء » منسوبة إلى ليلى الأخيلية ، ولكنها فى «الأغانى» منسوبة للرقاشى الشاعر . والمبرد فى الكامل نسبها لليلى كما ينسبها ابن قتيبة صاحب «الشعر والشعراء».

ولها بيتان فى اجتماع الرجولة والتواضع والحياء والبسالة وهما قولها :

ومُخَرَّقٍ عنه القميص تخاله بين البيوت من الحياء سقيما

حتى إذا رُفِعَ اللواء رأيته تحت اللواء على الخميس زعيما

(الخميس الجيش) ومن نساء العرب اللواتى اشتهرن بالرثاء أخت الوليد بن طريف التى رثته بقصيدة من أعيان الشعر ، وهى التى تقول فيها :

أيا شجر الخابور مالك مورقًا كأنك لم تحزن على ابن طريف

وتقول :

فقدناك فقدان الربيع وليتنا فديناك من فتياننا بألوف

وقولها إن الشجر مورق كأنه لم يحزن أصدق فى فن الشعر وأوقع فى النفس من قول من يقول إن الشجر صوحت أوراقه حزنًا على المرثى . ومن جيد الرثاء فى أشعار المتقدمين قول مضاض بن عمرو من قصيدة :

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمُر بمكة سامر

وشعر أبى زبيد الطائى فى الرثاء وفيه نغمة من شعر عدى بن زيد . كما أن رثاء ابن مناذر فيه نغمة من شعر أبى زبيد الطائى ، ويعجبنى لأبى زبيد قوله :

من يَخُنْك الصفاء أو يتبدل أو يزل مثل ما تزول الظلال

فاعلمنْ أننى أخوك أخو العهـ ـد حياتي حتى تزول الجبال

ولك النصر باللسان وبالكف إذا كان لليدين مَصَالُ

ومن مأثور الرثاء قصيدة زياد الأعجم فى المغيرة بن المهلب وفيها يقول :

إن السماحة والمروءة ضُمِّنا قبراً عَرْوٍ على الطريق الواضح

ومراثى الشمردل والأبيرد مشهورة . وقد أورد المفضل الضبى فى المفضليات قصيدة لأعرابية فى رثاء ابن لها التى تقول فيها : « يا عمرو يا أسفى على عمرو » . وهى رثاء العاطفة لا رثاء الذكاء والفكر . ولأعشى باهلة مرثيته المشهورة التى يقول فيها : « إنى أتتنى لسان لا أسَرُّ بها » وفيها يقول فى مدح المرثى :

مَنْ ليس فى خيره مَنٌّ يُكَدِّرُهُ على الصديق ولا فى صفوع كَدَرُ

وليس فيه إذا استنظرته عجل وليس فيه إذا ياسرته عسر

مُرْوِى حروب شهابٌ يستضاء به كما أضاء سوادَ الطخية القمرُ

ومن جيد التأبين أيضًا قول محمد بن كعب الغنوى فى رثاء أخيه وهى قصيدة من أعيان الشعر وفيها يقول :فتى ما يبالى أن يكون بجسمه إذا نال خـــلأت الكرام شحوب

إذا مـــا تـــراآه الرجـــال تحـفّظوا فـمـا تُنطقُ العــوراء وهو قــريب

حليم إذا مـــا الحـــلم زيّنَ أهلــــه مع الحلم فى عين العـــدو مــهــيب

وتُسْتَجادُ قصيدة شبل بن معبد البجلى التى يقول فيها :

فــقــد أصــبــحــوا لا دارهم منك غـربة بعــيــد ولا هم فى الحـيــاة قــريب

ولسنا بأحــيـــا منهم غــيــر أننا إلى أجــل نُدْعي لـــه فنجــيب

ومن مأثور الرثاء قول كثَيِّر الشاعر فى رثاء صديقه الأسدى وفيه البيت المشهور :

فـــلا تبــعــد فكل فــتى ســيــأتى عليــه الموت يطــرق أو يغــادى

وقد قيل إن أبا زكار الأعمى المغنى كان يغنى به فى مجلس جعفر البرمكى عندما أتى خادم الرشيد للفتك به ، وهذا من غريب الصدف ، كما ذكروا أيضًا عن بيت حريث بن جبلة العذرى ، فقد وجد مصداقًا فى الحياة أو وضعت له قصة مصداق والبيت هو :

يبكى الغــريب عليــه ليس يعــرفــه وذو قــرابتــه فى الحى مــســرور

ومن الصدف التى تدعو إلى التشاؤم أن أرطاة بن شُهَيَّة ، وكان يكنى بأبى الوليد ، أنشد عبد الملك بن مروان ، وكان أيضًا يكنى بأبى الوليد قوله :

رأيت المـــرء تأكـــله الليـــــالى كـــأكل الأرض ســـاقطة الحـــديد

ومـــا تبـــقى المنيـــة حين تأتى على نفس ابـــن آدم من مـــزيد

واعلـــم أنهـــا ســـتكُر حـــتى تُوَفِّيَ نذرها (بأبى الوليـــد)

ومن مأثور الرثاء قصيدة جرير فى رثاء زوجه نوار ، وأحسن ما فيها وصف محاسن شمائل النساء .

وقد استجاد المبرد فى كتابه (الكامل) مرثية ابراهيم بن المهدى فى ابنه ، وهى من شعر العاطفة السهل المأخذ الخالى من جلال الصنعة . ومن المأثور رثاء مروان بن أبى حفصة فى معن بن زائدة وهو قوله : « مضى لسبيله معن وأبقى » إلخ .

وأحسن منه فى رثاء معن هذا قول الحسين بن مطير من قصيدة :

فــيــا قــبـر كـيـف واريت جـــــــودَه وقــد كــان منه البـر والبـحـر مـتـرعًــا

فـتى عـيشَ فى مـعـروفـه بعـد مـوتـه كـمـا كـان بعـد السـيل مجـراه مـرتعًـا

(ويروى ممرعًا بدلا من مرتعًا)

ومراثى أبى العتاهية من مأثور الرثاء ، إذ أن التفكير فى الموت كان متمكنًا من نفسه تمكنا كبيراً ، ويروى له قوله :

وكانت فى حياتك لى عظات   وأنت اليوم أوعظ منك حيًّا

وقوله :

قد لعمرى حكيتَ لى غصص المو   ت وحَركتنى لها وسكنتا

ولمحمد بن مناذر مرثيته الشهيرة فى عبد المجيد الثقفى ، وقد قالها على وزن وقافية وروى قصيدة فى الرثاء لأبى زبيد الطائى الذى تقدم ذكره . وفى شعر ابن مناذر شئ من نغمة شعر أبى زبيد الطائى وعدى بن زيد ، وتراه فى هذه القصيدة ينحو منحى عدى بن زيد فى الإشارة إلى قصص الملوك والدول الزائلة ، وفى القصيدة يقول :

يقدح الدهر فى شماريخ رضوى   ويحط الصخور من هبُّود

ولقد تترك الحوادث والأ   يام وهيا فى الصخرة الصيخود

وفيها يقول :

وأرانا كالزرع يحصده الدهـ   ـر فمن بين قائم وحصيد

وكأنا للموت ركب مُخبُّو   ن سراعا لمنهل كمورود

ومن بديع وصفه للمرثى قوله :

حين تمت آدابه وتردّى   برداء من الشباب جديد

وسقاه ماء الشبيبة فاهتـ   ـز اهتزاز الغصن النَّدِى الأملود

وسَمَت نحوه العيون وما كا   ن عليه لزائدٍ من مزيد

وكأنى أدعوه وهو قريب   حين أدعوه من مكان بعيد

فلئنْ صار لا يجيب لقد كا   ن سميعًا هَشًا إذا هو نودى(١)

ومسلم بن الوليد من الشعراء الذين أجادوا الرثاء بقدر إجادتهم المديح . ومن رثائه المأثور قصيدته فى يزيد بن مزيد التى يقول فيها :

---

(١) كتاب الكامل للمبرد من الكتب القليلة التى جاءت بأكثر هذه القصيدة . وابن مناذر هذا من الشعراء الذين نأسف لضياع أكثر شعرهم ، كما نأسف لضياع أكثر شعر دعبل الخزاعى وأشجع السلمى ، فمن القليل المخلف نستطيع أن نقول إنهم كانوا من الطراز الأول .

أحَقًّا أنه أودى يزيد   تأمَّل أيها الناعى المُشيدُ
أتدري من نعيتَ فكيف فاهت   به شفتاك كان بها الصعيد
أحامى المجد والإسلام أودى   فما للأرض ويحك لا تميد

وقوله « فما للأرض لا تميد » يذكرنا قول الفارعة أخت الوليد بن طريف : « أيا شجر الخابور مالك مورقا » . وقد فضل مسلم أيضًا الصنعة الشعرية العالية الصادقة ، فلم يقل إن الأرض مادت لمصرع المرثى .

ومن الرثاء المؤثر قول محمد بن عبد الملك الزيات فى رثاء زوجه ، وحزن ابنه الصغير عليها :

ألا مَنْ رأى الطفلَ المفارقَ أمه   بَعيدَ الكرى عيناه تنسكبان
رأى كلُّ أم وابنها غير أمه   يبيتان تحت الليل ينتجيان
وبات وحيداً فى الفراش تُجنُّه   بلابل قلب دائم الخفقان
فهبنى عزمت الصبر عنها لأننى   جليد فمن بالصبر لابن ثمان
ضعيف القوى لايطلب الأجر حِسْبةً   ولا يأتسى بالناس فى الحدثان

ويعجبنى فى الفراق الذى يذكر بفراق الموت قول العتابى مخاطبًا الفرقدين :

أيُّنا قَدَّمتْ صروف المنايا   فالذى أخَّرتْ سريع اللحاق
كم صَفِيَّيْن مُتِّعَا باتفاق   ثم صارا لغربةٍ وافتراق
قلتُ للفرقدين والليل مُلْقٍ   سُودَ أكنافه على الآفاق
إبقَيَا ما بقيتما سوف يُرْمَى   بين شخصيكما بسهم الفراق

ومناجاة العتابى للفرقدين فى أثرها فى الوجدان تذكرنى مناجاة مطيع بن إياس لنخلَتْى حلوان فى قوله :

أسعدانى يا نخلتى حلوان   وارثيالى من ريب هذا الزمان
واعلما أن ريبه لم يزل يفـ   ـرق بين الألاّف والجيران
ولعمرى لو ذقتما ألم الفر   قة أبكاكما الذى أبكانى
أسعدنى وأيقنا أن نحسًا   سوف يلقاكما فتفترقان

وقول العتابى « قلت للفرقدين » يذكرنى من شعر المتأخرين قول شهاب الدين بن فهد الحلبى فى قصيدة « إن من تهواه قد ظعنا » ، وهى من الشعر الوجدانى المؤثر ، وقد قال فيها:

قلت للبــدر المنيــر وقــد ... غـــاب من أربى عليـــه سَنَا
غـــب أو اطلــع إن أردت فــمــا ... فـيكَ لى عـــمَّن فــقــدتُ غِنى
أنبــأتنى الشـــمس عنه وعن ... بدرها إذْ غـــاب واقـــتــرنا
نحــن كنا إخــوه شَــرَقًــا ... فـــأصـــاب الدهر أحـــسننا

إلى أن قال :

أرتجى واليـــأس يهـــزأ بى ... أن يضـــمَّ الدهــر ألْقَـــتـنَا
وضـــلال الحب غـــادر لى ... فـــيكمُ بعـــد المنون مُنى

وفى القصيدة يصف الشاعر ويقارن بين أثر محاسن الطبيعة والحياة فى نفسه قبل فقد أحبابه وبعد فقدهم ، وهى من الشعر المختار من كتاب « فوات الوفيات » للصلاح الكتبى ، وهو الكتاب الذى أكمل به « وفيات الأعيان » لابن خلِّكان . ومراثى عبد السلام بن رغبان المعروف بديك الجن فى جاريته التى قتلها غيرة مشهورة ، ولكن تعجبنى قصيدته فى رثاء خل له وهي التى قال فيها :

وتضحك ســن المــرء والقلب مُـوجعٌ ... ويَرضى الفـتى عن دهره وهو عـاتب

إلى أن قال :

فتى كان مثل السيف من حيث جئته ... لنائبـــة نـــابتك فهــــو مُضَاربُ
بكــــاك أخٌ لم تَحْـــوِهِ بقــرابة ... بَلَى إنَّ إخـــوان الصــفــاء أقــارب
وأظلمت الدنيـــا التى كنت جــارها ... كــأنك للدنيــــا أخ ومُناسِبُ

وقد اشتهر أبو تمام بمراثيه الرائعة مثل قصيدة « كذا فليجلَّ الخطب وليفدح الأمر » وقصيدة « إن المنون إذا استمرّ مريرها » فى رثاء ابنى عبد الله بن طاهر ، وقصيدة فى رثاء بنى حميد ، وهى التى يقول فيها :

وأنفس تســع الأرض الفضاء فــلا ... يرضون أو يجشموها فوق ما تسع
يـــود أعــداؤهم لو أنهم قُــتِلُوا ... وأنهم صنعــوا بعض الذى صنعــوا
عـهدي بـهم تستنير الأرض إن نزلوا ... بهـا وتجتمع الدنيـــا إذا اجتمعـوا

والقصيدة التى يقول فيها : « هو الدهر لا يشوى وهن المصائب » وغيرها . والغريب أن له قصائد فى الرثاء عديدة أفخم وأعظم من رثائه لابنه الوحيد ، ولعل العاطفة قهرته ومنعته من إجادة الصنعة وبددت قوتها فيه .

واشتهر البحتري بقصائد في الرثاء مثل رثاء المتوكل ورثاء الفرس ووصف آثارهم وهي السينية المشهورة ، وله في رثاء بني حميد قصيدة من أروع الشعر وهي التي يقول فيها مخاطبًا قصرهم :

فـصـرْتَ كـعش خلفـتـه فـراخـه ... بعليـاء فـــرع الأثلة المتـهـشم

فكل لـــه قـبـر غـريب ببـــلدة ... فـمن منجد نائي الضريح ومُتْـهِم

قــبــور بأطــراف الثـغـور كـأنما ... مــواقـعـهــا منهــا مــواقع أنجم

إلى أن قال :

ســلام على تلك الخــلائق إنهــا ... مُـسَلَّمَـةٌ من كل عــار ومــأثم

ومن أجل الشعر تائية دعبل في رثاء آل البيت التي مطلعها :

مـدارس آيـــات خلت من تــلاوة ... ومنزل وحي مـقـفـر العـرصـات

وفيها يقول :

بنات زياد في القـصـور مـصـونة ... وآل رســول الله فــي الفلوات

إذا وتُروا مـــدوا إلى أهــل وترهم ... أكـفًــا عن الأوتار منقـبـضـات

وكان دعبل يتهم أبا تمام بالسرقة من أشعار من جاء قبله كما ذكر في الأغاني ، ولكنه فاته أن أخذ أبي تمام كأخذ الملك الفاتح الغازي لا كأخذ قاطع الطريق .

وقد أجاد ابن الرومي كل الإجادة في مرثيته الدالية لابنه التي يقول فيها : « بكاؤكما يشفي وإن كان لايجدي » . ومن رائع الرثاء قصيدته في يحيى بن عمر العلوي التي يقول فيها [١]:

لِمَنْ تستـجـد الأرض بعـدك زينة ... فـتـصـبح في أثوابهـا تتـبـرّج ؟

ســلام وريحـــان وروح ورحــمـــة ... عليك وممدود من الظل ســجـسـج

ولا برح القـــاع الذي أنت جـــاره ... يرفُّ عليــــه الأقـحـــوان المفلّج

وقد نحا فيها منحى دعبل الخزاعي في قوله :

فــآل رســول الله نُحْفٌ جـسـومـهـم ... وآل زيـــادٍ حُـــفَّلُ القَـصَـراتِ

---

(١) أفسد ابن الرومي هذه القصيدة بالفحش في الأبيات التي أولها (بآية أن لايبرح المرء منكم) إلخ .

فقال :

أفى الحق أن يُمْسُوا خِمَاصًا وأنتمُ   يكاد أخوكم بِطنَةً يَتَبَعَّجُ
وليدهم بادى الضوى ووليدكمْ   من الريف ريان العظام خدلَّجُ

وقد أجاد المتنبى فى رثاء أم سيف الدولة فى القصيدة الجامعة التى يقول فيها :

ولو كان النساء كمن فقدنا   لفُضِّلَتِ النساء على الرجال

وقد انتقد ابن رشيق فى كتاب « العمدة » كما انتقد الصاحب بن عباد قوله « الوجه المُكَفَّن بالجمال » وقال ما كان يحسن ذكر الجمال فى رثاء عجوز ، ولكن هذا مغالاة فى النقد، فإن جمال الشيخوخة لا يستدعى الشهوة وإنما يستدعى زيادة الإجلال والخشوع . وأجاد المتنبى فى رثاء يماك مملوك سيف الدولة ومزجه بالحكمة فى قوله :

وقد فارق الناس الأحبة قبلنا   وأعيا دواءُ الموت كلَّ طبيب
سُبقنا إلى الدنيا فلو عاش أهلها   مُنِعْنا بها من جيئة وذهوب
تملكها الآتى تملُّك سالب   وفارقها الماضى فراق سليب
ولا فضل فيها للشجاعة والندى   وصبر الفتى لولا لقاء شَعُوب
وأوفى حياة الغابرين لصاحب   حياة امرئ خانته بعد مشيب

وهو أيضًا يخلط الحكمة بالرثاء فى رثاء أخت سيف الدولة فى قوله : « فلا تنلك الليالى» إلخ . وقد أبدع أيضًا فى رثاء جدته فى القصيدة التى يقول فيها :

عرفت الليالى قبل ما صنعت بنا   فلما دهتنى لم تزدنى بها علمًا

على أن نقد ابن رشيق كان ينبغى أن ينصب على جانب من رثاء المتنبى ترك فيه صنعة الفارعة أخت الوليد بن طريف فى قولها : « أيا شجر الخابور مالك مورقا » وصنعة مسلم بن الوليد العالية فى قوله : « فما للأرض ويحك لا تميد » وقال إن الكون اضطراب لموتى المرثى:

والشمس فى كبد السماء مريضة   والأرض واجفة تكاد تمور

ولو احترس وقال حَسِبنا الشمس إلخ لكان أفخم . وله فى رثاء عمة عضد الدولة بجانب الحكمة العالية مغالطات من ذكاء الصنعة ، والحقيقة هى أن الشعر فى هذا العصر بدأت تختلط فيه مبالغة العاطفة والصنعة الحاذقة العالية بمبالغة المغالطات الفكرية واللفظية ، وهذا يتضح أيضًا فى شعر المعرى على حكمته وعلو منزلته ، فتراه يؤبن ويصف نفسه بالحزن بعده وقلة الضحك فلا يظهر فمه ثناياه فيقول :

كأن ثناياه أوانِسُ يُبْتَغَى لها حسن ذكر بالصيانة والسَّجْنِ

وهذا تخيل بديع ، ولكنه بعيد عن عاطفة الحزين لموت أبيه . وأحسن من هذا قصيدته التي مطلعها « غير مُجْدٍ في ملّتي واعتقادي » والأخرى التي مطلعها « أحسن بالواجد مِن وجدِه » . ومن عالي الحكمة فيها قوله :

والقلب من أهوائه عابدٌ ما يعبد الكافر من بدّه

أي أن القلب يعبد أهواءه كما يعبد الكافر الصنم المعبود :

ومن مأثور الرثاء قصيدة ابن نباته السعدي في رثاء أمه ، وفيها يقول :

فقدتُ كبيراً بر أم حَفِيّةٍ كما فقد الثديَ المعلَّلَ مُرضَعُ

وهذا يشبه قول المعري في رثاء أمه :

مضت وقد اكتهلتُ فخلت أني رضيع ما بلغت مَدَى الفِطَام

وقد كان عبد العزيز بن نباتة السعدي والشريف الرضي ومهيار الديلمي أوداَّء ، ومن أجل ذلك يتقارب شعرهم في نغمته ووجدانه . وللشريف مراثٍ رائعة في جده الحسين رضي الله عنه وفي أمه وفي آل المسيب وفي الصاحب بن عباد وفي صديقه أبي هلال الصابي ، وفي رثاء الصاحب يقول :

كان الغريبة في الأنام فأصبحوا من بعد غارب نجمه أمثالا

وفي رثاء الصابي يقول :

كم من طويل العمر بعد وفاته بالذكْرِ يُصحب حاضراً أو بادي

ما مات من جَعَلَ الزمان لسانَه يتلو مناقب عُوّداً وبوادي

فاذهب كما ذهب الربيع وإثْرُهُ باق بكل خمائل ونجاد

لا تبعدنَّ وأين قربك بعدها إن المنايا غاية الإبعاد

وقد أجاد مهيار تلميذ الشريف الرثاء كما في رثائه ابن نباتة في قوله :

أفلم يَرُعْهَا منك نفس حرة كنت الوحيد بها وأنت قبيل

غَنِيَتْ عن الآمال باستعفافها ولكلِ صاحب حاجة تأميل

وفي رثائه الشريف الرضي في قوله :

عادت أراكة هاشم من بعده خورا لفأس الحاطب المتوقد

فجعت بمعجز آية مشهودة ولرب آيات لها لم تُشْهَدِ

وفى رثائه لغلام تبناه يقول :

فُجِعتُ بـه غَضٌّ الشمائل والهوى ... مُسنٌّ الحجي والفضل مقتبل السن

على حين قامت للمنى فيه سوقها ... وحقت شهادات المخائل والظن

كأن فراخ الوكن بين جوانحي ... أقمن وطار الأمهاتُ عن الوكن

ويقول فى مرثية أخرى :

سلام على الأفراح بعدك إنها ... وإن عشت ليست إربة من مآربى

ومن أعظم ما قيل فى رثاء الأبناء قصيدتا التهامي الرائيتان فى رثاء ابنه وفى واحدة منهما يقول :

عجل الخسوف عليه قبل أوانه ... فمحاه قبل مَظِنَّة الإبدار

واستُلَّ من أترابه ولداته ... كالمقلة استُلَّتْ من الأشفار

فكأن قلبى قبره وكأنه ... فى طيِّه سر من الأسرار

أشكو بعادك لى وأنت بموضعٍ ... لولا الردَى لسمعتَ فيه سرارى

والشرق نحو الغرب أقربُ شقةً ... من بُعد تلك الخمسة الأشبار

وفى الأخرى يقول :

أبا الفضل طال الليل أم خاننى صبرى ... فَخُيِّلَ لى أن الكواكب لا تسرى

أحمِّله ثقل التراب وإننى ... لأخشى عليه الثقل من موطئ الذر

ومن أروع وأفخم ما قيل فى الرثاء قصيدة الطغرائى على وزن وقافية وروى القصيدة السابقة ، قالها فى رثاء زوجه وهي فريدة فى بابها ، قال فيها :

وفزت بها ما بين يأس وخيبة ... كما استخرج الغواص لؤلؤة البحر

فجاءت كما شاء المنى واشتهى الهوى ... كمالاً ونبلاً فى عفاف وفى ستر

إلى أن قال :

وقد كان ربعى آهلا بك مدة ... أحن إليه حنة الطير للوكر

وآوى إليه وهو روضة جنة ... بدائعها يَخْتَلن فى حُلَلٍ خُضر

فمذ بنتِ عنهُ صار أوحشَ من لظًى ... وأضيق من قبر وأجدب من قفر

وقصيدة الأنبارى المشهورة فى عظيم صُلِبَ من أروع الشعر وفيها يقول :

علو فى الحياة وفى الممات ... لحقٌ تلك إحدى المعجزات

كأن الناس حولك حين قاموا ... وفود نداك أيام الصِّلات

كأنك قائم فيهم خطيبًا ... وكلهمُ قيام للصّلاة

مددتَ يديك نحوهم احتفاءً ... كمدِّهما إليهم بالهبات

وقدرة الشاعر البيانية وقوته تجعل القارئ ينسى هول ما حل بالمرثى من تحقير وتمثيل وتشنيع . ولعل هذا هو ما أراد الشاعر ، وما يبرر تلك المغالطة البيانية .

وللأندلسيين وشعراء المغرب مَراثٍ جيدة ، فمنها مرثية محمد بن هانى الأندلسى التى يقول فيها :

خرستْ لعمر الله أنفسنا ... لما تكلم فوقنا القدر

إلى أن يقول :

تفنى النجوم الزهر طالعة ... والنيِّران الشمس والقمر

ولَئِن سَرى الفلك المُدار بها ... فلسوف يُسلمُها وتنفطر

وإذا انتهيتَ إلى مدى أمل ... دركًا فيومٌ واحدٌ عُمُرُ

ولابن حمديس الصقلى مَراثٍ شجية منها قصيدته التى مطلعها : « يهدم دار الحياة بانيها » فى رثاء جارية غرقت ، وفيها يقول :

يا بحر أغرقت غيرَ مكترث ... من كنتُ لا للبياع أغْلِيها

جوهرة كان خاطري صدَفًا ... لها أقيها به وأحميها

عانقها الموت ثم فارقها ... عن ضَمة فاض روحها فيها

وقال فيها من قصيدة أخرى :

أيا رشاقة غصن البان ما هصركْ ... ويا تألُّف نظم الشمل من نثركْ

لا صبر عنك وكيف الصبر عنك وقد ... طواك عن عينى الموج الذى نشرك

كلاَّ وروضة ذاك الحسن ناضرة ... لا تلحظ العين فيها ذابلا زهرك

أى الثلاثة أبكى فقده بدم ... عميمَ خلقك أم معناك أم صغرك

من أين يقبح أن أفنى عليك أسى ... والحسن فى كل فنٍّ يقتفى أثرك

كنت الشبيبة إذ ولت ولا عوض ... منها ولو ربح الدنيا الذى خسرك

وابن خفاجة الأندلسى فى مراثيه يجيد وصف وحشة الأسى ، وروعة الموت وجلال مناظر الفناء ، كما يجيد فى قصائد وصف الطبيعة ، وصف محاسنها وملذاتها ، ومن مراثيه قوله يرثى صديقًا عزيزًا :

وكفى اكتئابًا أن تعيث يد البِلَى ... فى محو تلك الصورة الحسناء
فلطالما كنا نريح بظله ... فنريح منه بسرحة غناء
فَتَقَتْ على حكم البشاشة نَوْرها ... وتنفست فى أوجه الجلساء
تتفرج الغَمَّاء عنه كأنه ... قمر يُمَزِّق شملة الظلماء

وقوله من قصيدة أخرى :

كنا اصطحبنا والتشاكل نسبة ... حتى كأنَّا عاتق ونجاد
ثم افترقنا لا لعودة صحبة ... حتى كأنَّا شعلة وزناد
يا أيها النائى ولستُ بِمُسْمِعٍ ... سكن القبور وبيننا أسداد
ما تفعل النفس النفيسة بعد ما ... تتهاجر الأرواح الأجساد

ومنها فى صف دولة الموت :

فى موطن نزلته جرهم قبله ... وتحولت إرَم إليه وعاد
أمم يغصُّ بها الفضاء طوتهم ... كفُّ الردى طيَّ الرِّداء فبادوا
عفت البُناة على الليالى والبنى ... وتلاحَقَ الأمجاد والأوغاد

وله من قصيدة س شراب الأمانى لو علمت سراب » :

فيالهم من ركب صحب تتابعوا ... فرادى وهم مُلْدُ الغصون شباب
دعا بهمُ داعي الردى فكأنما ... تبارت بهم خيل هناك عراب
فها هم وسَلم الدهر حرب كأنما ... جثا بينهم طعن لهم وضراب
فحتى متي ألقى الرزايا مُمِضَّةً ... كما كرعت بين الضلوع حراب
فإمَّا كما تعدو الضراغم عنوة ... وإمَّا كما تمشى الضراء ذئاب

ومن شجىِّ الرثاء قصيدة الرندى فى رثاء الأندلس بعد استيلاء الأسبان عليها ، وهى القصيدة المشهورة التى مطلعها : « لكل شئ إذا ما تم نقصان » ، ويقول فيها :

يا غافلاً وله فى الدهر موعظة ... إن كنت فى سنة فالدهر يقظان
وماشيًا مرحًا يلهيه موطنه ... أبَعْد حمص تغر المرءَ أوطان

وراتعين وراء البحر في دعة | لهم بأوطانهم عز وسلطان
أعندكم نبأ عن أهل أندلس | فقد سرى بحديث القوم ركبان
يا من لذلة قوم بعد عزهم | أحال حالهمُ جور وطغيان
بالأمس كانوا ملوكًا في منازلهم | واليوم هم في بلاد الكفر عبدان
يا رب أمٍّ وطفل حيل بينهما | كما تُفَرَّقُ أرواح وأبدان

إلخ إلخ . ومن مشهور الرثاء في شعر المتأخرين قصيدة كمال الدين بن النبيه المصري التي يقول فيها :

الناس للموت كخيل الطراد | والسابق السابق منها الجواد
والموت نَقَّادٌ على كفه | جواهر يختار منها الجياد

وهذا من الرثاء الذي تتفق فيه مغالطة العاطفة ومغالطة الصنعة .

٢٤ - الفكاهة فى شعر العرب[١]

الفكاهة نوعان فكاهة خيالية وفكاهة لفظية والفكاهة الخيالية هى نوع من الخيال ومجالها حيث يتضاءل الجد فيه فهى الخيال فى حال تبسطه ومن أجل ذلك كانت الفكاهة لا تستعمل فى مكان الجد ولكنّ صعبًا على من لم يتعود النقد أن يعرف الحد الفاصل بين مكان الجد ومكان الفكاهة فمن الناس من يعد فى الجد ما يعده آخر فى باب الفكاهة ومن الناس من يعد فى الفكاهة ما يعده غيره فى باب الجد ورجحان رأيه بقدر نصيبه من صحة الذوق وسنبين ذلك فى هذا المقال فمن أمثال الفكاهة الخيالية قول ابن الرومى فى رجل أصلع :

يأخذ أعلا الوجه من رأسه   أخذ نهار الصيف من ليله

وليس كل خيال يجرى بالفكاهة لأن الخيال إذا لم يكن وثابًا امتنعت عليه سبلها لأنها تخرج من التأليف بين الحقائق المتباعدة والصور المتنائية وتباعد الصور ليس دليلا على تباعد الصلة لتى بينها فإن ابن الرومى فى بيته السابق قد ألف بين صورتين متباعدتين وهما أن صلع الرجل جعل وجهه مغيراً على رأسه آخذاً منه وأن تزايد نهار الصيف يجنىَ من تناقص ليله ووجه الشبه الذى بين الصورتين قريب متين وإنى لأحسب أن تطير ابن الرومى بينه وبين فكاهته الخيالية سبب لأن التطير يبعثه سوء الظن وسوء الظن يدعو المرء إلى اتهام الناس بمعاداة صاحبه وذلك يبعث على تطلب السبيل الدمث لهجائهم وانتقاصهم . وأوجع الهجاء ما جعل المهجو ضحكة فى أفواه الناس فأكبر ظنى أن سوء رأى ابن الرومى فى الناس هو الذى استقدح الفكاهة فى خياله وهذا بيرون كان مر النفس فاتخذ من مرارة نفسه رائداً إلى الفكاهة اللاذعة انظر كيف يصف وزيراً من وزراء الإنجليز حيث يقول فلان ذو الذهن الخصّى فإن تشبيهه الغباوة بالخصى من الفكاهة الخيالية وهذا المتنبى قد سما بنفسه بين الثريا والسماك ومن كان يربأ بنفسه أن يُعَدّ فى الناس عرف من أين تؤتى الفكاهة اللاذعة انظر إلى قوله فى رجل أعور :

فيا ابن كَرَوّسٍ يا نصف أعمى   وإن تفخر فيا نصف البصير

---

(١) مجلة البيان ، العدد ٨ ، السنة الأولى ، ٢٩ ربيع الأول سنة ١٣٣٠ هـ (أبريل ١٩١٢م) ، ص ٤٧٧ ومايلى .

ومرارة النفس تزيد الفكاهة قوة ورسوخًا فى النفس غير أنها تلبسها زيًا أسود يلائم زيها وتستخدمها فى إنفاذ أمرها وتقريب غرضها أما إذا لم تجد الفكاهة فى النفس ما يرنق صفوها ويمر مذاقها كانت كالنهر حين تدفقه بين الصخور صافى الماء عذبه هذا جوزيف أدسون لطيف الفكاهة شريفها مهما غلا فى نقد العادات والأخلاق ومن أجل ذلك كان خليقًا أن يحمل النفس على الخروج عما يشوبها من غير أن يضيع ثقتها بضميرها ومن غير أن يثير عداء الناس ويحرك بغضهم باللفظ الجارح فقد كانت الفكاهة فى لسان سويفت أو كارليل كالسيف فى يد الجَلْوذ أو السوط فى يد الجلاد .

وأحسن الفكاهة ما صدر عن رغبة فى إصلاح فاسد وتقويم معوج من العادات والأخلاق والعرب تستعمل الفكاهة فى الهجاء والسخر والتعجيز والوصف انظر إلى قول المتنبى فى رجلين قتلا جرذا وأبرزاه ليعجب الناس من كبره .

وأيهما كان من خلفه فإن به عضة فى الذنب

انظر إلى الصورة الخيالية المضحكة التى فى هذا البيت صورة شجار بين رجلين وبين جرذ وانظر كيف ادعى الشاعر أن أحدهما قد عض الجرذ فى ذنبه ولكن المتنبى يمزج الهجاء بالفحش فى كثير من شعره ومن الفكاهة ما كان يستعمله الشاعر فى المديح تغاليًا فى إعلاء ممدوحه وتكثيراً لما يستخرجه من المعانى وأكثر هذا النوع سخيف لأنه أقرب إلى الذم منه إلى المدح وإنى ما قرأت قوله :

خفت إن صرت فى يمينك أن تأ خذنى فى هباتك الأقوام

إلا تملكنى الضحك من ذلك المنظر الغريب المودع فى هذا البيت وذكرت ما يشبهه مما يحدث يوم الجمعة عند باب السيدة زينب حيث يتسابق الفقراء والمساكين إلى التمر والكعك والفطير الذى تفرقه النساء صدقة وقد بلغنى أن امرأة وضعت حذاءها فى ناحية فأخذه أحد المساكين حاسبًا أنه من هباتها وقد خاف المتنبى إن صار على قرب من ذلك الكريم أن تأخذه الأقوام حاسبة أنه عبد من هباته ومثل هذا قوله :

وقلبك فى الدنيا ولو دخلت بنا وبالجن فيه ما درت كيف ترجع

أليس هذا أقرب إلى السخر والتهكم منه إلى المدح ولكن هكذا الشاعر القدير إذا لم يراقب خياله أتى بالمستهجن ولا يحسب أن المتنبى أراد أن يمزج بمعانى المدح شيئًا من الفكاهة وهو خروج بالمدح عن حده وليس هذا من أدب المدح وإنما دفعه إلى مثل هذا الغلوُّ وحب الابتداع وهما شيئان مقرونان فى قَرَن .

أما شعراء الجاهلية وصدر الإسلام فإنهم وجدوا الفحش وهُجْر الكلام أنكى وأوجع وقد يمزجون به شيئا من الفكاهة هذا سبيلهم فى الهجاء إلا فى القليل النادر وأما شعراء الدولة العباسية فإنهم يستعملون الفحش فى الهجاء أيضًا ولكنهم تفننوا فى استعمال الفكاهة اللاذعة وشعراء الجاهلية وصدر الإسلام يستعملون الفكاهة فى السخر والتعجيز أكثر من استعمالهم إياها فى الهجاء أو الوصف هم يستعملونها كثيراً فى الوصف إذا أريد منه السخر وممن استعمل الفكاهة من الشعراء العباسيين فأجاد أبو نواس ومن بديع شعره فى هذا الباب. قوله فى البخيل :

خبز الخصيب معلق بالكوكب   يحمى بكل مثقف ومشطب

جعل الطعام على بنيه محرما   قوتا وحلله لمن لم يسغب

انظر إلى قوله (وحلله لمن لم يسغب)

وعجبنى فى هذا الباب قول حافظ ابراهيم فى الفقير .

ويخال الرغيف فى البعد بدراً   ويظن اللحوم صيداً حرامًا

وقال أبو نواس :

رأيت الفضل مكتئبًا   يناغى الخبز والسمكا

فأسبل دمعه لما   رآنى قادمًا وبكى

فلما أن حلفت له   بأنى صائم ضحكا

إذا كان لأهل الفضل والأخلاق الحميدة أن يبيحوا الهجاء فلا أكثر من هذا والشاعر خليق أن ينزه منطقه عن مثل ما وقع بين الفرزدق وجرير والأخطل والبعيث أو مثل ما وقع بين بشار وحمّاد عجرد أو مثل أهاجي ابن الرومى فى بوران أو هجاء المتنبى لابن كيغلغ وماذا يرى الأديب مما تسيغه النفس المهذبة فى هجاء البحترى للمستعين حيث يقول :

وما كانت ثياب الملك تخشى   جريرة بائل فيهن خارى

أو قول الأخطل :

قوم إذا استنبح الأضياف كلبهم   قالوا لأمهم بولى على النار

أو قول المتنبى :

يحمى ابن كيغلغ الطريق وعرسه   ما بين رجليها الطريق الأعظم

إلى آخر الهجاء .

ومن استعمل الفكاهة فى الهجاء من غير أن يبيح حرمة الأدب أبو العلاء المعرى حيث يقول :

رويـــدك أيهـا العـــاوى ورائـــى لتـخـبـرنى مـتى نطق الجـمـاد

وأبو تمام حيث يقول :

ألصـقت قلبك من بغـضى على حرق أضر من حرقـات الهـجـر للجسـد

أنحـفت جسمك حتى لو هممت بأن ألهـو بصـفعك يومًا لم تجدك يدى

ومن بديع ما سمعت من الفكاهة قول أبى نواس وكان قد حبسه الفضل بن الربيع فى أيام الأمين حتى أشاع أهل خراسان أنه يصطفى ماجنًا خليعًا ويقضى معه ليله ونهاره فأقام أبو نواس فى السجن زمنًا ثم استتابه الفضل فتاب فعفا عنه فبعث إليه بهذه الأبيات :

أنت يا ابن الربيع ألزمـتنى النسـ ـك وعـودتنيـه والخـيـر عـاده

فـارعـوى باطلى وأقـصـر حـبلي وتبــدلت عـفـة وزهـــــاده

المســابيح فـــى ذراعـــى والمصـ ـحف فى لَبّـتى مكان القـلاده

وإذا شـئت أن تـرى طرفـة تعـ ـجب منهـا مليـحـة مسـتـفـاده

فـادع بى لا عـدمت تقـويم مـثلى وتفطـن لموضـــع السـجـاده

تر إثراً مـن الصـلاة بوجـهـى توقن النفس أنه من عـبـاده

لـو رآها بعض المرائين يومـا لاشـتـراها يعـدها للشـهـاده

ولقـد طال مـا شـقـيت ولكـن أدركـتنى على يديك السـعـاده

وهناك نوع من أنواع الفكاهة يسميه الإفرنج الفكاهة اللفظية وشيخ هذه الصناعة (ڤولتير) ورب الفكاهة الخيالية عندهم هو جان بول رختر الألمانى ، أما شكسبير فنصيبه من النوعين أوفر نصيب والعرب تستعمل الفكاهة اللفظية ولكنهم قد يغالون فيها فتجئ سمجة والفكاهة اللفظية مثل قول المتنبى :

كـأن السُّمـانَى إذا مـا رأتـك تصـيـدَها تشـتـهى أن تصـادا

ويعجبنى منه استخدامه هذه الفكاهة اللفظية فى الاعتذار حين عاتبه بعض إخوانه لأنه لم يرد سلامه فقال :

أنـــا عـــاتب لتـعـتـبك مـتـعـجب لتـعـجـبك

إذ كـنت حـين لقـيـتنى مـتـوجـعًـا لتـغـيـبك

فـشـغلت عن رد السـلا م وكـان شـغلى عنك بـك

فهذا الاعتذار مغالطة ولكنه مغالطة مليحة فهو من الفكاهة اللفظية لأن الصلة التى بين شغله بالتوجع لغياب صديقه وشغله عنه صلة توهم وليست مثل الصلة التى بين أخذ أعلا وجه الأصلع من رأسه وبين أخذ نهار الصيف من ليله فى بيت الرومى فإنك إذا نظرت إلى الصورة المودعة فى هذا البيت أى صورة وجه الأصلع ورأسه ثم رأيت كيف يجنى تزايد يوم الصيف من تناقص ليله علمت كيف تميز الفكاهة الخيالية من الفكاهة اللفظية لتى أصلها المغالطة فى مثل اعتذار المتنبى والفكاهة الخيالية يلتذها المرء بخياله والفكاهة اللفظية يلتذها المرء بملكة المنطق لأنها مغالطة منطقية كأن يريد صاحبك أن يبرهن لك مزاحًا باضطراب فى المنطق أن شيئًا خطأ هو رأس الصواب أو أن شيأ صوابًا هو رأس الخطأ واعتذار المتنبى هو مثل من أمثال ذلك . أما الفكاهة الخيالية فهى التى تعرض عليك صورة من صور الخيال يبسم لها القلب وتحسب أن البيت الذى يحتويها صورة لا بيت شعر أما الفكاهة اللفظية فهى مغالطة يبسم لها الذهن فإنك إذا قرأت اعتذار المتنبى أعجبتك مهارته ولطف تخيله وهذا شئ مصدره الذهن وكذلك إذا عرض عليك قوله :

كأن السماني إذا ما رأتك تصيدها تشتهى أن تصادا

ولكن إذا عرض عليك قول ابن الرومى فى الرجل الأصلع الذى يأخذ وجهه من رأسه أخذ نهار الصيف من ليله ألاح لك بصورة فكاهية وقد تكون الفكاهة اللفظية أجلب للضحك من الفكاهة الخيالية لأن المغالطة عند العامة هى مصدر ضحكهم .

وليس لنوعى الفكاهة حدود معينة فلا تقدر أن تقول هذا حد الفكاهة الخيالية وهذا حد الفكاهة اللفظية فإنهما قد يمتزجان انظر إلى قول ابن الرومى فى رجل بخيل :

فلو يستطيع لتقتيره تنفس من منخر واحد

هذا البيت يليح لك بصورة فكاهية صورة رجل من بخله يتنفس من منخر واحد ولكنها مغالطة مليحة لأن البخيل مهما كان بخيلا لا يجد نفعًا له فى أن يتنفس من منخر واحد حتى لو استطاع ذلك ولكن لا مغالطة فى تشبيه تطاول وجه الأصلع على رأسه بتزايد نهار الصيف وتناقص ليله لأنه ليس معنى التشبيه أن المشبه والمشبه به سواء فإذا نظرت إلى قول ابن الرومى فى البخيل وجدت الفكاهة اللفظية ممتزجة بالفكاهة الخيالية وذلك أيضًا كائن فى بيت أبى العلاء:

رويدك أيها العاوى ورائى لتخبرنى متى نطق الجماد

على أن أكثر الفكاهة اللفظية يجئ ممزوجًا بشئ من الفكاهة الخيالية ويقدر نصيبه منها يكون نصيبه من روح الشعر وشعراء الجاهلية وصدر الإسلام يستعملون الفكاهة الخيالية أكثر من الفكاهة اللفظية وهذا دليل على صحة أذواقهم ولكن شعراء الدولة العباسية قد أكثروا من استعمال الفكاهة اللفظية لأنهم تفننوا فى أنواع المغالطة المنطقية وقد يجيئون بها مليحة وقد يجيئون بها سمجة .

ولكن أكبر عيوب شعرائنا هو استخدامهم الفكاهة فى موضع الجد وهم لا يعرفون أنها فكاهة وقد ذكرت من أمثال ذلك استخدام المتنبى الفكاهة فى المديح وهو لا يعرف أنها فكاهة وأقبح من هذا استخدامهم الفكاهة فى الرثاء مثل قول إمام العبد فى قصيدة يرثى بها الشيخ محمد عبده ما معناه أنه لبس سواد جلده حداداً عليه قبل مماته وإمام العبد لم يرد أن يمزح فيخالف أدب الرثاء ولكنه أتى بالمزح من غير قصد وعمد لأنه تعود قراءة أمثال هذا المزح فى الرثاء والمتنبى إذا استخدم المغالاة فى الرثاء حسبت أنه يمزح مع الميت أو أنه يسخر منه ويهزأ به ومن أمثال المزح فى الرثاء قول شاعر يرثى إماما العبد ويقول فى رثائه أعرنى سواد جلدك كى ألبسه حداداً عليك هذا أقرب إلى باب السخر والتهكم واستعمال المزح أو السخر فى الرثاء دليل على سقم فى ذوق الشاعر وشعراء الجاهلية وصدر الإسلام كانوا أصح أذواقًا من العباسيين لأنهم لم يستخدموا الفكاهة فى موضع الجد من مدح أو رثاء أو حكمة إلا أن يجيئوا بها على سبيل التهكم أو السخر أو التعجيز وهم يريدون ذلك . هذا مذهبهم إلا فى القليل النادر ولكن بدأت الشعراء تستخدم الفكاهة فى مواضع الجد وهم لا يعرفون أنها فكاهة فى أواخر الدولة الأموية ثم فى أيام الدولة العباسية وما زالوا يغالون فى ذلك حتى جاؤا بالغث المستهجن فى باب المديح والرثاء والحكم وشعراء هذا العصر يتابعونهم فى سقم ذوقهم .

فخليق بنا أن نلتمس سلامة الذوق فى شعر شعراء الجاهلية وصدر الإسلام وأن نضع المعني موضعه كما نلتمس حسن الابتداع ولطف التوليد فى شعر شعراء الدولة العباسية .

٥- قضايا ومناقشات (*)

القديم والجديد

الجديد والقديم

* العنوان من عندى « المحرر » .

١- القديم والجديد نقد وتحليل*

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

لعل من أسوأ سيئات عصور الانتقال ظاهرة التمرد التى تغلب على الناشئين فيها ، فقد كان الناس قبل أن يبتلوا بعصر الانتقال هذا يرجعون فيما يختلفون فيه إلى أصول مقررة تستند إلى مايسلمون به جميعاً من دين ، أو عرف مستمد من دين ، أو إلى أدب عريق تحددت أحكامه وتبينت معاييره ورسخت أصوله على طوال القرون . فلم يكن صغير يخرج على كبير فى تحديد ماينبغى ، ولم يكن ناشىء يتطاول على أستاذ فيما يعلم أنه ناشىء فيه وأنه حديث العهد به . فكان الصغير إذا خالف فى سلوكه رأى الكبير يخالف وهو يعرف أنه مخطىء ، ولم يكن ناشىء مبتدىء فى الأدب أو غير مبتدىء يخطر بباله - إذا لم يقتنع برأى أستاذه أو من هو فى منزلة أستاذة فى اللغة أو فى الأدب أو فى الدين فى مسألة بداله فيها رأى خاص - أن يعيب أستاذه أو يثلبه أو يصغره أو يحاول أن يعرّضه لسخرية الناس . وكان الكبار إذا اختلفوا يتحاكمون إلى ما أجمعوا على التسليم به من الأحكام والأصول . فلم يكن الخلاف فى المقاييس ولكن فى طريقة القياس ؛ لم يكن فى القواعد ولكن فى التطبيق . فكانوا سرعان ماينتهى خلافهم إلى اتفاق إن كانوا ممن يبتغون الحق للحق لا للشهوة ، أما الذين تأخذهم العزة بالإثم فلا ينزلون على حكم الحق وإن وضح فأولئك فى كل عصر هم مصدر الشقاق والفراق ، سواء أكان العصر عصر استقرار فى المعايير أم كان فيها عصر اضطراب يشبه الفوضى كعصرنا الذى نعيش فيه .

كان الأمر كذلك وكان الناس فى راحة من أجل ذلك . كان يكفى أن يحتج أحد المتناظرين لرأيه بآية كريمة أو حديث شريف أو رواية فى اللغة ثابتة تشهد لأحد الرأيين حتى ينزل صاحب الرأى الآخر على رأى الأول من غير أن يجد فى نفسه غضاضة ، لأنه فى قرارة نفسه يعرف أنه نزل على حكم الآية أو الحديث أو الرواية الصادقة ، وهذه عنده أحكام يجب أن تطاع وأصول

---

* الرسالة : ٤ يوليه ١٩٣٨ ، ص ١١٠٣ ومايلى .

تمثل هذه المقالات جانباً من أبعاد المعركة بين "الرافعى والعقاد" وهذه المداخلة نقطة البدء فى الحوار الذى دار بين الأستاذ "محمد أحمد الغمراوى" والشاعر الناقد "عبد الرحمن شكرى" ولذا آثرت أن أثبتها هنا ليتعرف القارىء على أبعاد المشهد النقدى . " المحرر"

يجيب أن تتبع ، والغضاضة كانت عنده والهوان فى مخالفة تلك الأحكام والأصول بعد أن وضح له وجه الحق منها ، لا فى مخالفتها نزولا على حكم الهوى والشهوة . وكان الأمر فى ذلك كل مدارة الدين وعلمُ المرْء أن الله سائله عن الحق لَم لَمْ يتبعه وقد وقر فى نفسه ، وعن الباطل كيف اتبعه ولبس به الحق رغم ضميره ورغم قلبه. فكان هذا الوازع الداخلى حاملاً على الحق صارفاً عن الباطل حتى ضعف فى الناس على الأخص بفشو هذا التجديد الذى يستمد كل قوته من جلال الغالب فى نفس المغلوب .

ومسألة القديم والجديد عمرها لايكاد يزيد على ثلاثين عاما أثارها فى الناس نفر تثقفوا ثقافة غربية من غير أن يكون لأكثرهم من الثقافة الإسلامية نصيب مذكور . والغرب والشرق على طرفى نقيض لا يلتقيان كما يقول رديارد كبلنج ، وإن كان من الممكن أن يلتقيا فى العلم الذى هو مفخرة الغرب والذى هو جزء من الاسلام الذى يدين به الشرق . لكن الذين أثاروا مسألة القديم والجديد لم يكونوا يعرفون ، ولعل أنصارهم لايزالون يجهلون أن العلم الذى ظهر به الغرب هو فى الاسلام جزء من الدين ، وأن المدنية الغربية ليس فيها مايستحق أن يطلب ويؤخذ إلا ذلك العلم الطبيعى الذى اهتدى إليه الغرب بالعقل والتجربة ، والذى يمثل فطرة الله التى فطر عليها الأشياء . أما فطرة الله التى فطر عليها الناس فتلك يمثلها الاسلام عن يقين. فكأن الغرب والشرق قد اقتسما علم الفطرة : عَلِمها الغرب فى الماديات بالعلم والتجربة ، وعلمها الشرق فى الروحانيات والاجتماعيات بالدين والوحى . فكان الشرق مخطئا حين لا يأخذ بعلم الغرب ، وكان الغرب ضالا حين يخالف الإسلام كما أنزله فاطر الفطرة على محمد عليه الصلاة والسلام . وكان سبيل الكمال لهما معا وللإنسانية أن يجتمعا على العلم والدين، علم الغرب الطبيعى ودين الشرق الإسلامى ، فيجتمع لهما بذلك علم الفطرة ونظامها فى المادة والروح . وكان هذا أيضا هو سبيل التجديد الصحيح لمن يريد أن يكون مجدداً مصلحا ، يجدد للشرق شبابه ومجده من غير أن يعرضه لشر ما يهدد الغرب من أخطار . وهذا هو السبيل الذى دعا إليه جمال الدين الافغانى وسار على أثره فيه محمد عبده .

لكن دعاة التجديد الذين جاءوا بعدهما ممن لم يكن لهم مثل علمهما ولا بصرهما بالاسلام ضلوا سبيل الدعوة وصدَّقوا الغرب فى ظنه الذى ظن بالإسلام من أنه كان سبب تأخر الشرق . ولمّا لم يطيقوا أن يهاجموا الإسلام مواجهة فيدعوا الناس صراحة إلى نبذة ، عمدوا إلى مهاجمته مداورة بدعوة الناس إلى قبول كل ماعليه الغرب إن كانوا يريدون أن يكون لهم ما للغربيين من قوة وحياة . وزعموا للناس أن المدينة الغربية كل لايتجزأ ، فإما أن تؤخذ كلها أو

تترك كلها ، إما أن تؤخذ باجتماعياتها وأدبياتها وعلمياتها وإما ألا يؤخذ منها شيء . فوقع الناس بهم في مصيبة طامة وفتنة عامة لأن الناس يلمسون قوة الغرب ويريدون أن يكون لهم مثل قوته لينجوا مما هم فيه من رقه واستعباده . فإن كان حقا مايزعمه لهم دعاة التجديد الغربي من أن لاسبيل إلى ذلك إلا بأخذ المدنية الغربية بحذافيرها فليس لهم فيما يبدو مفر من ذلك ولو كان في ذلك خروج على الإسلام . ونجحت حركة الالتفات التي قام بها دعاة الغرب ضد سلطان الاسلام في نفوس من أصغى إليهم من الناس حين ألجأوهم إلى أن يميزوا أنفسهم ذلك التمييز بين الاسلام وبين القوة والحياة ، من غير أن يتعرض أولئك الدعاة في سبيل ذلك للخطر الذي كانوا يتعرضون له من غير شك لو أنهم دعوا الناس مباشرة إلى نبذ الاسلام . وأصبح الذين أصابتهم فتنة ذلك التجديد كمن أحاط به العدو لابد له من الموت أو التسليم ، أو كمن وجد نفسه مضطرا إلى الاختيارين قتل ولده وبين الحياة .

ولقد كان سهلا على من وقف هذا الموقف من الناس أن يفك عن نفسه ذلك الحصار ويخرج من ذلك الاضطرار الوهمي لو أنه كان يعرف حقيقة دينه وتاريخه حتى صدر الخلافة الراشدة على الأقل ، لكن أولياء أمور المسلمين عفا الله عنهم وتداركهم بهدايته وتسديده كانوا ولا يزالون يهملون تعريف المسلمين بدينهم ، وتنشيء أبنائهم وبناتهم في الروح الإسلامي بالتربية الاسلامية . ومن هنا كان المسلمون عوناً لعدوهم على أنفسهم . ومن هنا كان كل ما أصاب أولئك "المجددون" من نجاح ، وما يهدد الإسلام في بلاده وفي نفوس أهله من خطر . ومن هنا أيضاً هب لدرء هذا الخطر فريق من المجاهدين المحتسبين الذين آتاهم الله فقهاً في الدين وقوة في الجنان وبسطة في البيان ، وفي طليعة هؤلاء كان الرافعي رحمة الله عليه .

فالمسألة بين القديم والجديد كمايسمونها ليست مسألة اختيار بين أدب وأدب وطريقة وطريقة ، ولكنها في صميمها مسألة اختيار بين دين ودين . فالذين يسمون أنفسهم أنصار التجديد يؤمنون بالغرب كله ويريدون أن يجعلوا الناس على دينهم هذا ولو خالف الإسلام في أكثره . والذين يسميهم هؤلاء أنصار القديم يؤمنون بالإسلام كله وبالقرآن كله ويأبون أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض ، أو أن يدينوا للغرب مؤمنين به من دون الله . وكل الخلاف بين أنصار "القديم" وأنصار "الجديد" منشؤه هذا ومرده إلى هذا . هؤلاء مثلا يريدون متابعة الغرب في السفور والاختلاط لينعموا بالحب ! كيفما شاءوا ، وأولئك يرون السفور والاختلاط مفسدة أي مفسدة لأن الله وهو أعلم بخلقه نهى عنهما في الكتاب . هؤلاء يريدون متابعة الغرب في ألا يتزوج متزوج إلا واحدة ، وأولئك يرون إباحة تعدد الزوجات لأن الله سبحانه أباحه في

الكتـاب . هؤلاء يريدون التسوية بين الذكر والأنثى فى كل شىء ظناً منهم أن الغرب يسوّى بينهما ، وأولئك يرون غير ذلك فيما لم يسوّ الله بينهما فيه فى الكتاب . هؤلاء يرون الاسلام ديناً عربياً أنزل للعرب ولا يلائم إلا العرب ، وأولئك يعتقدونه دين الإنسانية الكامل أنزل للناس كافة بما يضمن صلاح الناس كافة غير متقيد بزمان ولا متخصص بمكان كما نص الله عليه فى القرآن وكما يتجدد عليه فى كل عصر البرهان .

ثم أنصار "الجديد" يضيقون ذرعاً بالقيود الأخلاقية التى قيد الدين بها الناس فيما يعملون وفيما يقولون ، ويريدون أن يتحللوا منها فيزعموا للناس أن هذه الأخلاق وقيودها إن هى إلا عرف وتقاليد ، وإن التقيد بالعرف والتقاليد فى الفن والأدب يعوق الفن ويحول دون ترقى الأدب ، فيجب إذن إطلاق الفن وتحرير الأدب من تلك القيود . ومن هنا نشأ خلاف آخر بين الفريقين نقل العراك بينما من ميدان الاجتماع إلى ميدان الأدب . فأنصار الجديد يدعون إلى الفن العارى والأدب المكشوف ويدعّون للفنان والأديب حريتفى القول والفعل لم يأذن الله فيها لإنسان ، وأنصار قديم الاسلام يدفعونهم عن هذا ويحدون حرية الفنان والأديب بما حد الله به حرية كل إنسان من قيود الدين والأخلاق وإلا عمت البلية بالأدب وصار شراً ووبالاً على الناس . واتسع الخلاف وتشعب بين الفريقين . يمضى أنصار الجديد الغربى فى توهين السد الاسلامى الذى يجدونه قائماً فى وجوههم أينما تلفتوا فيزعمون للناس من طرف خفى أن القرآن من صنع عبقرى لا من صنيع الله ، وأنه آية فنية لكنه آية فنية إنسانية لا معجزة إلهية ، وإذن فينبغى أن يخضع لما يخضع له كل عمل إنسانى من النقد والفحص والبحث العلمى فيما يزعمون ، ويهب لدرء هذا الإفك العظيم كل كريم نجد من رجال الأدب أو غير رجال الأدب من المسلمين ، ويقاتلونهم على إعجاز القرآن وحرمته وتقديسه ، ويدعونهم إلى خطة إنصاف ليس من إنصاف بعده : إما أن يتركوا القرآن وشأنه لايتعرضون له بشىء إن كانوا لايؤمنون به ، وإما أن يذكروه ويدرسوه إذا قدروا على دراسته ، ولكن بنفس روح الاحترام والاحتياط والإجلال الذى يدرس به العلماء الشمس والنجم والبحر وما إليها من الظواهر الكونية الثابتة التى لايد فى خلقها للإنسان . وهى كما ترى كلمة سواء غاية فى الإنصاف ، لو كان لدى أنصار الجديد الروح الذى يقضى بقبولها لما كانت هناك تلك المرارة فى القتال التى جلبها عدم قبولهم شطر الكلمة الأول ، ولاصطلح الفريقان وتحابا واجتمعا على التجديد الحق فى الأدب وغير الأدب لو أن أولئك قبلوا شطر الكلمة الثانى . وإذن لما كان هناك أنصار جديد وأنصار قديم ، ولكن فئة

واحـدة من المجـددين المصلحين الذين يعـملون بالحق للحق ضـمن دائرتى العلم والدين اللتين يشملهما الاسلام جميعاً .

إن من أشد ما يؤسف له أن تفترق قوة أولى القوة فى الشرق هكذا فرقتين ، إحداهما تهدم والأخرى تدفعها عن الهدم ، فيشغل الفريقان جميعاً عن التجديد والبناء ، وعدوهما واقف لهما بالمرصاد . لكن التمنى لايجدى والواقع هو الواقع . فتستمر المعركة بين أنصار جديد الغرب وأنصار قديم الإسلام كأشد وأحمى ماتكون حتى يقضى الله بينهما بحكمه . ومهما يكن من ذلك فالموقف بين الفريقين هو فى صميمه كما صورنا. وعلى أساسه يمكن النقد فى غير كبير عناء أن يضع الأمر بينهما فى نصابه فيما كان وفيما يجد من خلاف . وستضرب فيمانستقبل من الكلمات مثلاً لذلك بتبيين وجه الحق فيما احتدم حول أدب الرافعى رحمة الله من جدال .

٢- بين القديم والجديد *
للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

كتب سيد قطب مقالات عدة يجرح فيها الرافعى وأدبه . وسيد قطب ليس من تلاميذ الرافعى ولا يبلغ أن يكونه ، فما أظنه ولد إلا بعد أن ولدت مسألة القديم والجديد ، وعمرها كما نبهنا فى الكلمة السابقة لايزيد على ثلاثين عاماً ، وإذن فعمره من يوم ولد إلى يوم كتب لايمكن أن يبلغ عمر أدب الرافعى الذى بدأ يقول الشعر الجيد على رأس التسعمائة كما يدل عليه مانشرت الرسالة من نماذج شعره فى ذلك العهد (أنظر مثلا العددين ٢١٣ و٢١٤ من الرسالة) ، وإذا كان عمر أدب الرافعى رحمة الله عليه أكبر من عمر صاحب تلك المقالات فقد كان المعقول أن يكتب عن الرافعى وأدبه بغير تلك اللهجة وبغير ذلك القلم لولا أننا فى عصر انتقال من أسوأ سيئاته تمرد الشباب على النظم ولو كانت فاضلة ، وتطاول الصغير على الكبير فى الإشارة والعبارة إذا كان بينهما خلاف .

ونحن إذ نقول هذا لا نأخذ على صاحب تلك المقالات أن يكون له فى الرافعى رأى يخالف رأى جمهرة الأدباء ، ولكن نأخذ عليه ما أخذه غيرنا من طريقة إبداء هذا الرأى . فلو كان ندا للرافعى لما حسن فيما يبدى من رأى فيه إلا أن يكون مهذب اللفظ مؤدب القلم ، فكيف وهو ليس للرافعى بند ولا لبعض تلاميذ الرافعى ؟ إن الأديب من غير شك يستطيع أن يعرب عن رأيه فى مقام كهذا من غير خروج على أدب القول ومن غير أن يزيد الطين بلة بالتماسه إلى هذا الخروج العلل والمعاذير .

على أن إسراف تلك المقالات فيما ذهبت إليه من سوء الرأى فى الرافعى وأدبه لايشك فيه أحد ممن له شىء من الاتزان فى التفكير . فلو غير صاحب تلك المقالات خطر له فى الرافعى مثل هذا! الرأى المسرف من أن ليس للرافعى إنسانية ولاطبع ولانفس ولاقلب ولاذوق ولاذهن ولاحياة إلى آخر ما شاءت له بغضاؤه أن ينفى عن الرافعى - لو غيره خطر له هذا فى الرافعى لوقف من هذا الخاطر موقف المتهم المتشكك على أقل تقدير ، إذا غير معقول أن يبلغ الرافعى رحمه الله ما بلغ من حسن السمعة وبعد الصيت فى عالم الأدب العربى ثم لايكون له من كل تلك الصفات حظ يفسر ما قال من صيت حسن وتقدير كبير عند جمهرة الأدباء رغم بعض

---

* الرسالة : ١١ يوليو ١٩٣٨ ، ص ١١٤٣ ومايلى .

العيوب البادية فى بعض ماكتب من مثل (على السفود) ورغم مافى بعض كتاباته من صعوبة أو غموض . فالرافعى نال مانال من حظوة ومكانة فى عالم الأدب العربى رغم هذه العيوب ، ثم نال ذلك غير مؤيد بمال ولا جاه ولاسياسة ، وهذا معناه عند الناقد المتزن أن أدب الرافعى لابد عند التصفية أن تبقى منه بقية كبيرة صالحة تكفى لتمجيده إن لم تكف لتخليده . وإذن يكون عمل النقد الأدبى أن يميز تلك البقية ويجليها للناس تراثاً طيباً يضم إلى ماخلفت القرون من التراث العربى الأدبى الطيب . لكن مثل هذا الناقد يحتاج من قوة العقل ، وسعة الاطلاع، ومحبة الحق والخير ، ومجانبة العصبية والهوى إلى مالا تنبىء عنه تلك المقالات .

إن أظهر ماتنبىء عنه تلك المقالات أنها نتاج العاطفة قبل أن تكون نتاج العقل . فالعاطفة الجامحة أوحت بكتابتها ، والعاطفة الجامحة لونت الوقائع لعقل صاحبها حين سخرته لحياكة ذلك النقد طبق وحيها . ومدار هذه العاطفة هو حب العقاد وبغض الرافعى : حب العقاد حب مفتون ، وبغض الرافعى بغض مجنون . فلا مدح أكبر من أن يفيضه على العقاد ، ولاذم أوضع من أن يكيله للرافعى ، وكأنه يعتذر فى الحالين من التقصير . ولاعليه فى حب العقاد أو غير العقاد أسرف فى الحب أو اقتصد ، بل لاعليه فى بغض الرافعى أو غير الرافعى مابقى بغضه سلبى الأثر : أما إذا حركه الحب أو البغض إلى العدوان على من يبغض فى سبيل من يحب ، فعندئذ تبدأ تبعته ، وعندئذ تجب مراقبته ثم محاسبته على مايكتب أو يقول خصوصاً إذا أراد أن يستتر بالنقد مبالغة فى الكيد أو احتماء من القانون .

لو كان للنقد الأدبى فى مصر أو فى العالم العربى قوامون يغارون عليه ويرعونه لتهيب اقتحامه من لايحسنه ، ولما أقدم على نقد مثل الرافعى من لايعرف أولا يراعى أوليات النقد . إن من أبسط أوليات النقد الاحاطة بالموضوع . وصاحبنا الذى لايعجبه مذهب الأقدمين فى النقد ، ويريد أن يشق للناس طريقا جديدا ، يقدم على نقد الرافعى فيما زعم من غير أن يحيط بأدب الرافعى أو يحاول أن يحيط به . وهو فيما يظهر لايحس أنه اقترف بهذا جرما لأنه يعترف به فى غير اعتذار ولاحياء . يقول فى مقاله الثالث إنه كتب كلمته الأولى على صدى مطالعته القديمة للرافعى ، وكتب كلمته الثانية وليس بين يديه إلا وحى الأربعين . ثم ذهب إلى رسائل الأحزان يتلمس الأمثلة توضيحا لرأيه فاصطدم بالرافعى كما يقول من جديد ؛ وعلى وقع هذا الاصطدام كتب عن الرافعى ثم كتب حتى أبلغ كلماته إلى ثمان . فعمدته فى تقدير الرافعى على الأخص شيئان : صدى مطالعاته القديمة ، ورسائل الأحزان . وصدى مطالعاته القديمة هو كما يقول "صدى غامض يدل على الجملة ولايمد الناقد بالتفصيل " .

ومطالعاته القديمة لاتعدو "حديث القمر" وما كان يكره نفسه على قراءته بعد "حديث القمر" . و"حديث القمر" كما أخبر فى كلمته الأولى كان أول ماقرأ للرافعى وقد أحس بعده ببغض الرافعى بغضا جعله لايقرأ للرافعى إلا كارها ، فتزداد كراهيته بما يقرأ من غير أن يعرف لذلك تعليلا كما يقول . فصدى هذه المطالعات كان من غير شك صدى بغضاء وكراهية ، ومع ذلك فقد ظفر الرافعى من صاحبنا فى مقاله الأول بنصيب يكاد يعدل نصيب العقاد حين أراد صاحبنا أن يقسم المزايا الأدبية بين الاثنين . فالعقاد أديب الطبع ، والرافعى أديب الذهن . "العقاد أديب الطبع القوى والفطرة السليمة ، والرافعي أديب الذهن الوضاء والذكاء اللماع . والعقاد متفتح النفس ريان القلب ، والرافعى مغلق من هذه الناحية متفتح العقل وحده للفتات والومضات" هكذا حكم سيد قطب بين الأديبين الكبيرين ، وحكم لنفسه ضمنا بشيء كثير حين نصب نفسه حكما بينهما . وإذا تذكر أنصار الرافعى أن هذا الحكم فيما يتعلق بصاحبهم هو صدى غامض لمطالعات قديمة محفوظة بالكراهية والبغضاء كان لهم حقا أن يغتبطوا به . ولاعليهم من "مغلق" ومتفتح العقل وحده للفتات والومضات" فان الحكم لايعطى العقاد شيئا من انفتح العقلي ولو للفتات والومضات . فهو سوّى بين الاثنين تسوية تكاد تكون تامة ، أوبالأحرى جعل المزايا الأدبية قسمة بينهما على سواء تقريبا : أخرج العقاد من دائرة الذهن والعقل ، كما أخرج الرافعى من دائرة النفس والقلب ، وخص أحدهما بما نفى عن الآخر . فإذا شك أنصار العقاد فى أن هذا مفهوم حكم صاحبهم على صاحبه ومنطوقه فليقرأوا مقدمة الحكم إذا شاءوا :

"وبعد فما كان يمكن أن يتفق العقاد والرافعى فى شيء ! فلكل منهما نهج لايلتقى مع الآخر فى شيء"

فهل لايزال أنصار العقاد بعد هذا على شك من مفهوم حكم صاحبهم ؟ إنهم ليس لهم أن يشكوا بعد هذه المقدمة ، إذ لو كان العقاد يشرك الرافعى فى أدب الذهن لاتفق الاثنان فى شيء ، والتقى الأدبان على شيء ! أما وهما لايتفقان ولا يلتقيان فى شيء فى حكم هذا الحكم المجدد ، فما أثبته للرافعى من أدب الذهن الوضاء والذكاء اللماع لابد أن يكون نفاه عن العقاد إن كان يعرف ما المنطق وما التفكير . ليس عن ذلك محيص .

لكن لاعليهم هم أيضاً من حكم صاحبهم فإنه لايعنى مايقول ولا ينظر فى أعقاب الكلام ونتائج المقدمات . هو حسن النية يلقى الكلام دفاعاً عن صاحبه كما ألقت الدبة ذلك الحجر المعروف .

على أنه إن كان لحكمه هذا قيمة فقد عاد فنقضه فى مقاله الثالث . نقضه بالنسبة للرافعى من غير أن يصلحه بالنسبة للعقاد . ولو خطر بباله أن حكمه ينتج غير مايريد بالنسبة لمن يحب لأصلحه ، لكن ذلك لم يخطربباله فاكتفى بأن نفى عن الرافعى الدائرة التى كان أثبتها له ، دائرة أدب الذهن ، وترك العقاد فى الدائرة التى كان أثبتها له ، دائرة أدب القلب ، من غير أن يثبت له الدائرة الأخرى التى كان قد نفى عنه . وليس لرجوعه عن حكمه للرافعى داع إلا أنه فيما زعم قد نفى عنه . وليس لرجوعه عن حكمه للرافعى داع إلا أنه فيما زعم ذهب يتلمس فى "رسائل الأحزان" الأمثلة التى تفصل مجمل مادل عليه الصدى الغامض لمطالعته الرافعية السابقة ، فاصطدم بالرافعى " واختلف الصدى الغامض القديم عن الصوت الواضح الجديد" كما يقول . فهو حين ذهب إلى "رسائل الأحزان" لم يذهب ليستوثق من صحة دلالة الصدى القديم التى بنى عليها حكمه الأول ، لأنه لم يكن يخالطه فى صحتها شك ، إذ "ما من شك أن الرافعى كان ذكيا قوى الذهن" كما يؤكد فى كلمته الأولى حين كان يلتمس أن ينفى أن يكون أدب الرافعى أدب طبع عن طريق تبيين أنه "كثيراً ما يختلط أدب الذهن وأدب الطبع إذا كان مع ذكاء وقوة". لم يذهب إلى رسائل الأحزان إذن ليستوثق من صحة تلك الدلالة أو ذلك الحكم ولكن ليؤيدهما ويفصلهما بأمثلة . فلما اختلف الصوتان وتعارضت الدلالتان مال عن الدلالة القديمة الغامضة إلى الدلالة الجديدة الواضحة ؛ وهو يظن أن هذا كاف للرجوع عن حكم حكمه ورأى ارتآه ، ولايرى فى ذلك شيئاً من سطحية الحكم والنظر التى كثيراً مايرمى بها خصومه من غير مبرر . لكن النظر السطحى وحده هو الذى يبرر الرجوع عن ذلك الحكم بمثل هذه السهوله لمثل هذا السبب .

إن الغموض الذى وصف به صدى مطالعاته القديمة قد فسره هو وحدده بأنه عدم إمداد الناقد بالتفصيل . فذلك الصدى إذن صحيح فى جملته وإن لم يكن واضحاً فى تفاصيله . والتفكير الصحيح كان يقضى ويتطلب أن يتفق الصديان أو الصوتان فى الجملة إن كانا مما يبنى عليهما حكم ، فإن اختلفا لم يمكن بناء حكم على أيهما حتى يتبين وجه الحق فيهما ببينات جديدة . وكان المنتظر ممن جشم نفسه دراسة المباحث النفسية الجديدة ومباحث علم الأحياء ومباحث الضوء فى الطبيعة إلى آخر ماحدث عن نفسه فى مقاله السادس أنه قد درسه كى يرقى إلى محاولة استيعاب العقاد - كان المنتظر من مثل هذا أن يكون قد انتفع أيضاً بتلك الدراسات العلمية إلى حد الرقى إلى تذوق الروح العلمية وتفهم الطريقة العلمية فى النظر ، فهذا أنفع له أوجدى عليه من كل ماعرف من مفردات الوقائع والحقائق والنظريات . فلو كان رقى إلى الروح أو الطريقة العلمية فى النظر والاستدلال ، ووجد فى البحث الذى كان

بصدده أن رسائل الأحزان تخالف فى دلالتها حديث القمر ، وماتبعه من مطالعات للرافعى وإن قلّت ، إذن لوقف موقف العالم الذى يجد نفسه حيال فرضين كل منهما يفسر شطراً من الوقائع التى لديه من غير أن يفسر الشطر الآخر ، فينبذ الفرضين جميعاً ويسعى للوصول إلى فرض جديد يفسر الوقائع جميعاً . فإن كانت الوقائع قليلة ، كما هى فى حالة جديد يفسر الوقائع جميعاً . فإن كانت الوقائع قليلة ، كما هى فى حالة صاحبنا حين أراد أن يحكم على الرافعى من كتابين اثنين - سعى العالم إلى تكثير الحقائق قبل أن يطمئن إلى فرض يفسرها ، كما كان يجب على صاحبنا أن يقرأ كل ماكتب الرافعى قبل أن يطمئن إلى حكم يحكمه ، لا أن يقرأ كتابين على فترة طويلة من الزمن حتى إذا اختلف صداهما عنده حكم لأحدهما على الثانى من غير قرينة ولا مرجح . وإذا كان الرأى الذى حكم له أقرب إلى ميله واتجاه عاطفته - كما هو الواقع - لم يبق شك فى أن صاحبنا الناقد المجدد مسير بعاطفته لا بعقله : يتبع العقل ما اتفق وعاطفته ، فإذا اختلفا ترك عقله واتبع هواه

ومن عجيب أمر كاتبنا الناقد أنه أصدر فى أمر الرافعى أحكاماً ثلاثة فى كلمتيه الأولى والثالثة من غير أن يكون لأحد هذه الأحكام أساس معقول . قرأ حديث القمر وما إليه فازداد كراهية لذلك اللون من الأدب من غير أن يجد لذلك تعليلا ، غير أنه كان يزعم لإخوانه أن الرافعى خواء من "النفس" وأن ذلك سبب كراهيته له . هذا حكمه الأول أبداه على تردد وكأنه يعتذر منه فكان بذلك أقرب إلى المعقول .

ثم كتب صديق الرافعى الحميم فصوله الممتعة فى تاريخ الرافعى وضمنها تاريخ حب الرافعى فى الأعداد ٢٢٦ إلى ٢٣٢ من الرسالة بدأها أول نوفمبر وانتهى منها حوالى منتصف ديسمبر سنة ١٩٣٧ فاغتبط ناقدنا كما يقول لأنه وجد للرافعى حبا له مظاهر وخطوات وأخذ يعلل اغتباطه ذلك بقوله : إن خيالى المنبعث من قراءة الرافعى لم يكن يطوع لى أن ألمح إمكان وجود هذه العاطفة فى حياته ، فالحب يتطلب قلباً وكنت أزعم أن ليس للرجل قلب ، والحب يقتضى "إنسانية" وكنت أفتقدها فيه" حسن هاهوذا قد عرف أن خياله المنبعث من قراءته الرافعى كان مخطئاً ، فهل تراه غير رأيه فى الرافعى وأثبت له ماكان ينفيه عنه من قبل من أخص خصائص الإنسان بله الأديب ؟ لا . واسمع له يتم لك بقية حديثه فإنه حديث عجب :

"لقد ظللت هكذا" - أى قاسياً على الرافعى ينفى الإنسانية والقلب عنه - "حتى استطعت أن أكون ناقداً لايكتفى بالتذوق والاستحسان والاستهجان ولكن يعلل مايحس ويحلله فماذا

كانت النتيجة ؟ لقد عدّلت حكمى قليلا ، وخفّفت حدته ولم أعد أستشعر البغض والكراهية للرجل وأدبه ولكن بقى الأساس سليما .

كنت أنكر عليه "الإنسانية" فأصبحت أنكر عليه "الطبع" ؛ وكنت لا أجد عنده "الأدب الفنى" فأصبحت لا أجد عنده "الأدب النفسى"

كلام مرصوص قد ينخدع به مثل كاتبه ، إن جاز على أصحاب "الأدب النفسى" فلا يجوز على أصحاب "الأدب الذهنى" تأمل هذا الكلام قليلا ، تأمل أوله ثم تأمل آخره . لقد ظل ينكر على الرافعى الإنسانية والقلب حتى أصبح ناقداً يعلل ويحلل . وقد رأيت من كلامه قبل ذلك أنه كان على هذا الإنكار حتى حدثه العريان بحديث حب الرافعى فى أواخر سنة ٣٧ . إذن فاستطاعته أن يكون ناقداً لايمكن أن تكون سبقت هذا التاريخ ، وإن حدثنا فى مقاله الخامس عن محاضرة له فى وحى الأربعين ألقاها سنة ٣٤ . فتلك المحاضرة إذن كتبها قبل أن يستطيع نقداً أو تعليلا أو تحليلا إن كان يعنى كلامه السابق ، ويكون كلامه السابق هدما لما فى تلك المحاضرة من نقد وتحليل يحيل عليه فى مقالة الخامس . أما إذا كان لايعنى كلامه السابق وكانت محاضرته تلك تحتوى على نقد نفيس فإن هناك تفسيراً واحداً لهذا التناقض هو أن صاحبنا الكاتب الأديب لايحسن التعبير عما يريد باللغة التى هو إخصائى فيها .

عد عن هذا وسلم له استطاعته النقد حين قرأ حديث حب الرافعى ، بصرف النظر عن مبدأ هذه الاستطاعة ؛ والنظر فى النتيجة التى رتبها عليها . لقد عدل حكمه قليلا . لماذا هذا التعديل القليل أو الكثير ؟ وما علاقته باستطاعة صاحبه النقد والتعليل والتحليل ؟ إنه لم يقرأ للرافعى شيئا جديدا ينقده ، ولم يرجع إلى ما قرأ قديما فيعيد قراءته ليحلله ويعلل أثره فى نفسه . إن المقروء القديم هو : حديث القمر وأكره نفسه عليه . ولو كان قرأه ثانيا من جديد ما كان صداه ذلك الصدى الغامض الذى يدل على الجملة ولايمد بالتفصيل . إذن فماذا نقد وماذا حلل ولماذا عدّل ؟ هل نستطيع لهذا جوابا ؟ هل يستطيع هو لهذا جوابا لا مراوغة فيه ولا "لعب على حبل" ؟ إن أحاديث العريان عن حب الرافعى يجب أن تؤخذ كلها أو تترك كلها لأنها من قبيل الأخبار . فإن أخذت كلها لزم الكاتب الناقد اثبات "الإنسانية" و"القلب" للرافعى من غير قيد ولاشرط . وإن تركت كلها لزمه الوقوف عند رأيه الأول من غير تعديل كثيراً أو قليل . فلماذا إذن ذلك التعديل القليل وما علاقته باستطاعة صاحب المقالات النقد والتعليل والتحليل ؟ أم هى كلمات ترص ليس تحتها معنى مقصود محدود ؟ أم هى العاطفة تسير صاحبها فى حكمه وإن قام على خطئها الدليل ؟

على أننا سنغض الطرف عن هذا كله ونفرض أن استطاعته النقد مكنته بطريقة ما من تعديل الحكم تعديلا قليلا . فهل تراه عدله تعديلا ما ! لقد كان يزعم قبل أن يعرف للرافعى حبا أن الرافعى خواء من "النفس" والآن وقد عرف للرافعى حبا كثيرا أصبح لايجد عند الرافعى "الأدب النفسى" بعد ان كان لايجد عنده "الأدب الفنى" أنجد فرقا بين خلو الرافعى من "النفس" وخلو أدبه من "الأدب النفسى" الذى لايصدر إلا عن "نفس" على حد تعبيره ؟ مانرى صاحبنا إلا وقد سلب الرافعى باليمين ذلك القليل الذى أعطاه بالشمال ، وقد صرح بهذا السلب فى صدر مقاله الثالث وإن زعم فى مقاله الأول أنه اغتبط لما حدثه به العريان من حديث حب عدل حكمه من أجله بعض التعديل .

بقيت واقعة صغرى ليست بذات بال فى نفسها وإن كان لها دلالتها النفسية على تعبير صاحب تلك المقالات . إنه حين أحس بالغضاضة فى التراجع عن حكمه الأول بين الرافعى والعقاد إلى حكمه الأخير الذى بناه على رسائل الأحزان ، أراد أن يمهد لذلك التراجع لدى القارىء فى مواربة وجمجمة ، فهل تدرى ماذا صنع ؟ إنه زعم أنه أخطأ فى عدم تحديد "الذهن" الذى قال إن الرافعى يصدر عنه فى أدبه فى مقاله الأول ، فإن من الأذهان ماهو مشرق أو خاب وماهو متفتح أو مغلق إلى آخر ماقال . لكن رجعة إلى صيغة حكمه الذى نقلناه لك فى هذا المقال تبين لك حظ هذا الزعم من الصراحة والصدق . إنه لم يخطىء فى عدم "تحديد" الذهن لأنه حدده بأوضح الألفاظ فى ذلك الحكم . وقد كان يستطيع أن ينكر ويتراجع فى صدق وصراحة من غير لف أو اختداع للقارىء . ولا عليه من شىء قاله أو يقوله من مدح أو ذم ، من إطراء أو هجاء ، فإن المدح والذم يستويان عند "ذوى المواهب الذهنية" إذا صدرا عن "ناقد" تسخّر عقله العاطفة ، كما بينا فى هذا المقال ، وكما نرجو أن نزيده إن شاء الله بياناً فيما يأتى من الكلام .

محمد أحمد الغمراوى

٣- بين القديم والجديد*

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

لو كان الرافعى حياً وعدا عليه عاد فى نفسه وأدبه كما عدا سيد قطب ماتحرك بالدفاع قلم غير قلم الرافعى . وما أظن سيد قطب كان يتحرك إذ ذاك بثلب للرافعى أو تنقص لأدبه . أما وقد مات الرافعى فقد ظن سيد قطب أنه يستطيع أن يعدو على الرافعى ويسخر من أدبه باسم النقد ، وهو آمن أن يوقعه ذلك فى ورطه مهلكة كالتى كان يقع فيها لو أنه تناول أدب الرافعى فى حياته ، بمثل القلم الذى تناوله به بعد مماته ، لكن الأدب الكبير الحق ، ككل شىء حق كبير فى الحياة ، يدفع عن نفسه بنفسه عدوان العادين حتى بعد موت صاحبه . ودفاع الحق عن نفسه له مظهران : مظهر إيجابى تقف فيه عناصر الصواب والصدق والخير تجادل عن نفسها عند كل ذى عقل وقلب ، وتجعل منه حكما يحكم لصاحبها ولو بين نفسه ونفسه ؛ ومظهرسلبى لعله أعجب المظهرين وأخصهما بطبيعة الحق ، يتجلى فى تورط مخاصم الحق فى أغلاط ومزالق ومهاو يتردى فيها من حيث يحذر ومن حيث لايحذر ، فيكون مخاصم الحق بذلك هو نفسه الذى ينتقم للحق من نفسه بما يكشف من عوارها ويبدى من مقاتلها .

والأغلاط التى تورط فيها سيد قطب بالعدوان على الرافعى فى نفسه وأدبه كثيرة لم يكن ما بيناه فى المقال السابق إلا أقلها . ويؤذن النقدَ بها فى أول مايطالع من تلك الكلمات تطرف صاحبها البالغ فى الرأى . والتطرف هو دائماً دليل الهوى وفقدان الاتزان فى الحكم إن اغتفر للعامة فلا يعذر فيه الخاصة . فالعقاد عند الكاتب أديب الطبع القوى والقلب ، ولا طبع ولا قلب للرافعى . والعقاد عنده لايليق به لقب أمير الشعراء لأن المسافة بينه وبين شعراء عصره أكبر من المسافة بين الأمراء والسوقة ؛ ومعنى هذا أن الرافعى الشاعر لايبلغ أن يكون فى السوقة حين يكون العقاد فى الأمراء .

ويزداد شطط الكاتب كلما تقدم به الشوط . فالعقاد يكتب عن عقيدة فى الأدب والرافعى يكتب عن غيره عقيدة . والعقاد يخلق حتى المبادىء الخلقية ، والرافعى لايستطيع أن يخلق شيئاً . ونحن نظن أن الرافعى رحمه الله لم يكن يسره أن تبلغ به المقدرة حد خلق المبادىء الخلقية ، لكن كان يسره أن تبلغ به المقدرة حد خلق المبادىء الخلقية ، لكن كان يسره من غير شك أن يكون له على خلق غير المبادىء الخلقية شىء من المقدرة .

---

* الرسالة : ١٨ يوليو ١٩٣٨ ، ص ١١٨٤ ومايلى .

والعقاد بعد ذلك هو أديب الذهن المشرق (مقال ٦) والطبيعة الممتازة والنفس الرحبة والمواهب التى تنتفع بالثقافة وتعلو على حدود الثقافات ! أما الرافعى فهو أديب الذهن المريض الخابى المغلق غير ذى النفس ولا الثقافة . ثم العقاد فوق ذلك وقبل ذلك هو الكاتب الجبار الذى بقى "وتضعضع خصومه ووراءهم قوة العدد وقوة الحكم وقوة المال وقوة الماضى الوطنى وكل قوة مأمولة فى الوجود" أما الرافعى فهو أحد خصوم العقاد الذين لم يغن عنهم حيال جبروته التجاؤهم إلى الدين وهو أقوى أثراً من السياسة وأكثر اتباعاً ، فكانوا رغم استعانتهم بالدين فى محاربة العقاد من المغلوبين . فصاحبنا كما ترى لايتشكك فى أن العقاد هو هزم الوفد وهو هزم غير الوفد ممن استعان فى خصومته بسلطان السياسة أو الدين . وتقوم غاشية الهوى دون عقل صاحبنا فلا يبصر العوامل المتعددة القوية التى كان مجموعها أقوى من سلطان الوفد فانهزم ، ولايذكر أن المعركة التى انهزم الوفد فيها كان أمضى سلاحها سلاحاً دينياً ، وكان من أكثر الناس استعمالا له حين جد الجد العقاد .

إلى هذا الحد من الاسراف والغفلة بلغ بصاحبنا هواه . وجدير لمن يتصدى للحكم بين اثنين هذا مبلغ إسرافه فيهما على نفسه أن يغفل حسنات أحدهما ولا يبصر سيئات الآخر ، وأن يخرج النقد من قلمه شيئاً آخر أو أقل خلقاً آخر ينكره الحق ولاينكره الباطل لغلبة الهوى عليه وقلة أثر العقل فيه .

لكن صاحبنا لا يعجبه أن ينبهه منبه إلى مافى إسرافه ذلك من خطر عليه هو : على نزاهة حكمه وحرية رأيه ، وإستقلال فكره وحيوية نفسه وسلامة طبعه ، فيرد على من نبهه رد المغيظ المحنق[1] رامياً إياه بتكلف التورع والتنطس تارة ، وبعدم التفريق بين الكيف والكم ولا بين الصدق و"النخع" تارة أخرى ، زاعماً أنه فيما قال إنما يتبع البرهان والدليل ! إلى الخطر الذى يحيط ببرهانه هذا ودليله أريد تنبيهه ، فلم يزد على أن جاء بدليل آخر على إسرافه فى التشيع حين لم يتنبه إلى احتمال وقوع الخلل فى رأيه ومنطقه من جزاء غلوه ، وحين زعم لنفسه وللناس أن رأيه ذلك إنما بناء على البرهان والدليل .

إن الناقد الحق كالقاضى العدل ، من أظهر صفاته وأوضح أماراته أن يطبق قانونه تطبيقاً واحداً على المتخاصمين . قد يكون القانون الذى يطبقه القاضى معيباً فى ذاته ، لكن القاضى لا يسأل فى العادة عن ذلك وإنما يسأل عن التطبيق . وقد يخطىء القاضى فى التطبيق لكنه

---

(١) مقال ٧ ، رسالة ٢٥٨ ..

على أى حال يجب ألا يخطىء الروح ؛ روح الإنصاف والتسوية بين الناس عند تطبيق القانون. والناقد كالقاضى فى هذا الشرط ؛ شرط وجوب التزام روح الإنصاف والتسوية بين الخصوم عند تطبيق معايير النقد ، إلا أن الناقد له على القاضى مزية التمتع بقسط غير قليل من الحرية فى اختيار معاييره ومقاييسه فى حين أن القاضى لايملك شيئاً من الحرية فى اختيار القانون الذى يحكم به بين الناس . فالناقد والقاضى متساويان فى تبعة الروح الذى به يطبقان مابيدهما من أصول وقواعد ، لكن تبعة اختيار هذه الأصولوالقواعد إذا أعفى منها القاضى فلا يمكن أن يعفى منها الناقد كل الاعفاء ، بل ولا بعض الإعفاء عند التحقيق .

والقواعد التى جرى عليها الكاتب فى المفاضلة بين الرافعى والعقاد وفى محاجة المنتصرين للرافعى ممكن استنباطها فى سهولة من تضاعيف كلامه ، لكنا لانريد الآن أن نحاسبه على قواعده ومعاييره ومبلغها من الصحة والدقة ، ولكن نحاسبه الآن على الحد الأدنى من تبعة الناقد وهو القدر المشترك بين الناقد والقاضى من تبعة التسوية بين الخصوم فى تطبيق الأصول والقواعد مهما تكن تلك القواعد والأصول .

لكن لانكاد نشرع فى قياس كفايته فى النقد ونزاهته فى الحكم بهذا الحد الأدنى الضرورى حتى يتضاءل وينزوى عنه سجل النقاد كما يتضاءل القاضى وينزوى إذا حاكم الخصمين فى المسألة الواحدةإلى غير قاعدة أو مادة واحدة وغلب ذلك عليه فى قضائه بين الخصوم .

فناقدنا لم يقترف فى نقده جرماً أقل من كيله بمكيالين وتفكيره بمنطقين فى حكومته بين الطرفين فى الموضوع الواحد والنقطة الواحدة ، فله ولصاحبه منطق ومكيال ، ولخصومهما فى نفس الموقف ونفس الموضوع منطق آخر ومكيال آخر . والقاعدة فى ذلك – على مايظهر – أن يكون الحكم دائماً لمن يحب على من يبغض . وإليك من ذلك أمثلة فى غير إطالة ولا استقصاء .

ويرى الكاتب[1] أن العريان أساء تقدير العقاد لأنه لم يختلط بالعقاد أولاً ولم تنفتح نفسه لأدب العقاد فيفهمه ثانياً . والكاتب يقر بأنه لم يختلط بالرافعى وبأنه يكره أدبه . ولا يخطر بباله مع ذلك أنه أساء تقدير الرافعى لنفس السبب الذى من أجله رأى أن العريان أساء تقدير العقاد .

---

(١) مقال ١ ، رسالة ٢٥١ .

ويرى[٢] الكاتب أنه ينبغى فى تحديد معنى السب والشتم أن يطبق علم النفس وعلم الأخلاق على العالم الأدبى فلا ينظر إلى الألفاظ ولكن إلى أسبابها وملابساتها ولا يلتمس للرافعى عذرا من هذا الباب الذى فتحه لالتماس العذر للعقاد .

ويعذر[٣] العقاد فى قسوته على الرافعى لأنه يصور على الأقل مايعتقد هو أنه حقيقة ، ولايعذر الرافعى بمثل هذا العذر فى قسوته على العقاد .

ويعتذر[٤] عن العقاد فيما أتى إلى مخلوف باعتقاد العقاد عظم الفرق بين نفسه وبين مخلوف ، وحنقه أن يجترىء مثل مخلوف على نقده . وقطب نفسه مستعد للثورة والحنق إذا تناول أدبه متناول بمثل ضيق الفهم واستغلاق الشعور اللذين تناول بهما مخلوف أدب العقاد . أى يعتذر عن نفسه وصاحبه فى غضبهما لأدبهما بحسن رأيهما فى نفسهما وسوئه فى غيرهما ، وهو باب من العذر يسع كل الناس لكنه لايتسع للرافعى ومن معه وإن كان الرافعى أجدر أن يثور لإنكار العقاد إعجاز القرآن كما حكاه العريان .

ويعتب[٥] على العريان فى صدد ما كتب عن تلقيب العقاد بأمير الشعراء أنه سمح لصداقته للرافعى أن تعدو على التقدير الصحيح للعقاد ، ولايعتب على نفسه هو أن سمح لصداقته أو محبته للعقاد أن تعدو على التقدير الصحيح للرافعى . وبعبارة أخصر ، يهتم العريان فى تقدير العقاد لصداقته للرافعى ، ولايتهم نفسه فى تقديره الرافعى مع مايعلم من بغضه الرافعى ومحبته العقاد .

ويعيب[٦] على الرافعى إتيانه فى شعره بالمعانى المألوفة المأنوسة التى سبق إليها الشعراء مثل :

إن يقض دين ذوى الهـــوى	فأنا الذى بقيـت ديونــــه

ومثل :

تضنى المحب كأنما أجفانهـا	ألقت عليه فتورها وملالها

يرى ذلك من ناحيته تقليداً من الرافعى لشعراء الدول المتتابعة والمماليك فى مصر وشعراء أواخرالعهد العباسى ! ويراها من ناحية أخرى معانى مطروقة "يباع كل عشرة منها بقرش فى هذه الأيام" حتى إذا قال الرافعى :

(٢، ٣، ٤، ٥) مقال ١ ، رسالة ٢٥١ .

(٦) مقال ٣ ، رسالة ٢٥٤ .

يامن على الحب ينسانا ونذكره   لسوف تذكرنا يوماً وننساكـا

وهو كما ترى معنى على أفواه الناس سبق إليه القصص القديم ولابد أن يكون سبق إليه كثيرون من شعراء الدول المتتابعة أو شعراء غير الدول المتتابعة - حتى إذا قال الرافعى هذا لم يعبه عليه ولم يتنقصه من هذه الناحية ! وهل تدرى لماذا ؟ لأنه يعتقد أن الرافعى أخذ البيت عن العقاد[٢] .

ويعيب[٣] على محمود شاكر توسعه فى تبين مذهب المقتدرين من شعراء العربية فى العصور المختلفة فى الغرض الذى كان بصدده ، يعد ذلك منه جرياً " على النسق الخالى من كتب النقد لقدامة وأبى هلال العسكرى ومن ينقلان عنهما من تتبع المعنى تتبعاً زمنياً ، وحسبان كل شاعر متأخر أخذ هذا المعنى عن شاعر متقدم .." وهو مذهب يظن الكاتب به "القصور والجمود" ومع ذلك فظنه هذا لم يمنعه من حسبان الرافعى قد أخذ بيته المذكور آنفاً عن العقاد كما رأيت . ولعل عذره فى ذلك أن الرافعى والعقاد كانا متعاصرين حين قيل ذلك البيت فلا سابق منهما ظاهراً فى الزمن ولا مسبوق .

ثم يرى ناقدنا أن "الحكم على النيات عمل عسير لايصح الاستخفاف به" إذ كان الأمر متصلاً بالعقاد ونية طه حسين فى تلقيبه إياه بأمير الشعراء ، أما إذا كان الأمر متصلا بنية الرافعى فى خصومته للعقاد فعندئذ يزول العسر ويجوز الاستخفاف وتتدخل نظرية فرويد والتحليل النفسى فى الموضوع فتجعل كوامن الإنسان تظهر من فلتات اللسان ، وتكشف قلم الرافعى فى رسائل الأحزان عن الرافعى فى أعماقه ، وتنبىء ناقدنا ذا التعليل والتحليل أن "أهم أسباب الحقد فى نظر الرافعى وأظهر دوافعه" هو "فوقان ؛ إنسان على إنسان فى النتاج الأدبى " ، وتجعله يصيح : "وهكذا كان الرافعى مع العقاد" !

هذه ثمانية مواقف فى الخصومة القائمة حول أدب الرافعى والتى أثار غبارها سيد قطب وجعل نفسه فيها ناقداً وحكما ليس لأحد الطرفين فى موقف منها كلام إلا ويصح أن يقوله الطرف الآخر ، ولايمكن أن يستند فى الحكم لأحدهما على مبدأ أو أصل أو قاعدة إلا ويمكن الاستناد على نفس هذا المبدأ أو الأصل أو القاعدة فى الحكم للآخر لما بين الطرفين فى كل

---

(٢) مقال ٤ .

(٣) مقال ٥ .

موقف من تمام التشابه . لكن صاحبنا واسع الحيلة فى النقد ، يستطيع أن يفرق بين المتشابهات فى الخصومة وأن يطبق المبادىء والأصول والقواعد بحيث تأتى الأحكام كما يريد ، فيخرج أحد الخصمين دائماً ظافراً والآخر خاصراً وليس بيد أحدهما من الحجة ما ليس بيد الآخر إلا أن الظافر محبوب والخاسر مكروهلدى ناقدنا المجدد الذى لايعجبه فى النقد مذاهب القدماء .

ترى كيف أمكن لهذا الناقد أن يخطىء فى تطبيق مبادئه هذا الخطأ ويفرق بين الخصمين فى المواقف المتشابهة هذا التفريق إن لم تكن عاطفته قد جمحت به وجعلته يجنح عن صراط النقد السوى والتفكير الحر المتزن ذلك الجنوح الكبير ؟

إننا قد بدأنا نشفق على هذا الناقد الناشىء من هول ماجنى على نفسه بتسخيره عقله لهواه فى أمر كبير كالذى تصدى له . ولو علمنا أن هذا القدر يكفيه ليفىء إلى أمر الله لوقفنا عند هذا الحد رفقا به وإبقاء عليه فإن فيه عناصر ذات قوة لايحول بينها وبين النفع والخير إلا أنها تحاول أن تشق لنفسها مجرى غريبا آخر تضيع به حتما بدلا من أن تنضم إلى النهر نهر العربية الكريم الواسع الذى أجراه الله لها بالقرآن .

إن هناك فى تاريخ العربية ، جداول ضلت الطريق إلى هذا النهر فضاع ضعيفها وكون قويها مناقع الأدب العربى ومآسنه ودمنه الخضراء الوخيمة . وأدب الرافعى رحمة الله عليه لم يخطىء منه مجرى هذا النهر القرآنى إلا القليل ، وإلى هذا القليل نبه الأستاذ العريان فيما أرخ للرافعى وإن بأسلوب آخر . وعيب الأديب قطب أنه لم يعرف هذا القليل ولا ذلك الكثير على وجهه ، ويحاول أن يتوصل بكل سبيل إلى هدم الرافعى الشاعر الكاتب المجاهد فى سبيل الله والعربية والقرآن : لكن الذى يحاول هدم الحق ينهدم به وإن تحفظ ، ونحن نشفق على أخينا سيد قطب من عاقبة معاداة الحق ومجافاة طريق القرآن . فهل له فى أن يفىء إلى الحق وإلى أمر الله ؟ إننا نكون أول المغتبطين له وبه إن فعل ونستغفر الله إليه مما يسوءه فى هذه الكلمات .

"بورسعيد" محمد أحمد الغمراوى

٤- بين القديم والجديد
للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

أشفقنا على كاتب مقالات "بين العقاد والرافعى" من هول ماجنى على نفسه بتسخيره عقله لهواه فيما تصدى له ، فدعوناه إلى أن يفىء إلى الحق ويسلك فى أدبه سبيل القرآن قبل أن يحق عليه ماحق على كل مجانب لطريق القرآن من قبله . لكننا لم نكد نتم قراءة مناقشاته وشروحه التى بسط فى العدد ٢٦٢ من الرسالة حتى أيقنا أننا أمام مغرور لن يدع له غروره مرجعاً إلى حق ، ولا رجوعاً عما هو بسبيله من مكابرة ومماراة .

وكان أكبر ما أيأسنا وآسفنا منه فى كلمته تلك جوابه على ملاحظة الفاضل الفلسطينى* الذى نبهه بجلاء ووضوح إلى خطئه فيما اعتبره تناقضاً بين تلخيص الرافعى لرأى شوبنهور فى الجمال وبين حقيقة ذلك الرأى . فى ذلك الجواب بعد أن ذكر أن نصف تلك الملاحظة بعض الجمل ! وكثيراً مايقع مثل هذا فنكتفى بفطنة القارىء) ولكن مع هذا بقى التناقض بين قول شوبنهور وتلخيص الرافعى واضحاً . وأكبر المآخذ على هذا الكلام خلقى لاعقلى ، وموضع المؤاخذة هو مابين قوسين - والقوسان من عندنا - فقد كبر عليه أن يعترف بالخطأ صراحة فجعل يخادع عن خطئه بالتماس تعليل لاينطبق على الواقع كما فعل بالضبط فى مقاله الثالث حين أراد أن يخرج من رأى ارتآه فى الرافعى إلى رأى . ومخالفة تعليله هذا للواقع يتضح من كلامة الذى انتقده الفاضل الفلسطينى من مقاله التاسع فى العدد ٢٦٠ من الرسالة. ونحن موردون الآن ذلك الكلام بنصه ؛ قال :

"ثم هذا الخلط بين الرأى الذى جاء به الرافعى وبين رأى شوبنهور ، ونسبة كلام إلى رجل يقول ضده تماماً . الفيلسوف يقول : إن الأشياء "تسرنا" كلما قربت من عالم الفكرة وابتعدت عن عالم الإرادة . فيقول الرافعى عنه : إن الأشياء "تحزننا" كلما ابتعدت من عالم الفكرة واقتربت من عالم الإرادة . وهو عكس قول شوبنهور . ثم يعود فيقول : "وإنها تفرحنا كلما ابتعدت من عالم الارادة واقتربت من عالم الفكرة . وهو عكس كلام الرافعى الأول ! فأيهما يريد ؟ أغيثونا بالله يا أصحاب الفهم وقولوا لنا متى تفرحنا الأشياء ومتى تحزننا ؟ وأى القوانين ينسبه الرافعى لشوبنهور وأيهما ينفيه عنه ؟ "

الرسالة : ٢٥ يولية ١٩٣٨ ، ص ١٢٢٨ ومايلى .

* محمد رفيق اللبابيدى ؛ الرسالة : ٤ يوليو ١٩٣٨ ص ٥ . "المحرر"

هذا نص كلام سيد قطب الذى يزعم أن فى ترتيب بعض جمله اضطراباً هو علة الخطأ الذى نبهه الفاضل الفلسطينى إليه ، ويزعم وراء ذلك أن هذا الاضطراب الموهوم فى ترتيب الجمل كثيراً مايقع فيكتفى بفطنة القارىء ! والقارىء يرى فى الكلام اضطراباً ولكن فى الفهم والحكم لا فى ترتيب الجمل ، فإن الجمل ترتيبها مستقيم كما يتضح لسيد قطب نفسه فإنه مدرس لغة عربية ؛ وليس هناك شك فى أن الجمل كانت مرادة كما هى بترتيبها ومعناها حين خرجت من قلمه أول مرة . لكن العزة تأخذه بالإثم فيحاول أن يفر من تبعة خطأ فى الفهم قد يغتفر فيقع فى تبعه ادعاء مخالف للواقع لايمكن أن يغتفر بحال . ويزعم مع ذلك أنه يمثل مدرسة "جديدة تعنى بتصحيح المقاييس الأدبية عنايتها بتصحيح المقاييس النفسية" !

مثل هذه المكابرة فى الواضح المحسوس هو الذى يئسنا من هذا الكاتب أن يقر بخطأ أو يرجع إلى حق إذا وضح مادام هذا الحق عليه لاله .

وقد ارتكب سيد قطب ذلك الخطأ الخلقى ليفر من خطأ عقلى فوقع فى خطأ جديد من غير أن ينجو من خطئه القديم . إن كلام الرافعى فى تلخيصه شوبنهور كلام متسق لاينقض أول منه آخراً ولا آخر أولا . وإذا كان آخره يوافق رأى شوبنهور بإقرار قطب فأوله يوافقه أيضاً . إنما أراد الرافعى أن يفسر رأى شوبنهور ويقربه للذهن بتعليل معقول يزيل عنه غموضه وتجرده فلم يفهم قطب تفسير الرافعى واستمسك بجملة فيه قطعها عن أخواتها فبدت له كأنها تثبت مايريد من تناقض الرافعى .

شوبنهور يقول - فيما لخصوا له - إن الجمال يكون فى عالم الفكرة المنقطع عن الأغراض والشهوات ، ولا يكون فى عالم الإرادة المتصل بالأغراض والشهوات . وهو كلام غامض ليس يسهل فهمه وتصوره ، فالتمس الرافعى له توجيها وتعليلا حسنا بقوله إن الجمال المتصل بغرضك وشهوتك ليس بجمال ، لأن غرضك وشهوتك هما زينا الشىء لك فبدا جميلا وإن لم يكن جميلا فى الحقيقة . فهو باعتبار الإرادة أى الغرض والشهوة جميل ، وباعتبار الفكرة المجردة عن الغرض والشهوة لا جمال فيه . فتعلق قطب بالكلمات "باعتبار الفكرة المجردة لاجمال فيه" كما يتعلق الغريق وقال إن الرافعى يناقض بها رأى شوبنهور ! ولو لم يكن يفكر بهواه لا بعقله لرأى هذه الكلمات فى كلام الرافعى راجعة إلى شىء فى عالم الإرادة تعلق به الغرض والشهوة ، وهذا الشىء فى رأى شوبنهور غير جميل باعتراف سيد قطب نفسه . فقطب هو الذى لم يفهم عن الرافعى ، ورمى الرافعى بأنه لم يفهم عن شوبنهور فى كلام طويل جعل يشير فيه ويصيح ويستغيث .

هذا المقال يمثل من الناحية العقلية ضربا آخر من أغلاط قطب ويبرز علة أساسية فى سوء تقديره الرافعى . إنه فى كثير من الأحوال يخطىء غرض الرافعى ويفهم من كلامه غير ما أراد ثم يحكم عليه بما لم يرد ومالا يدل عليه كلامه : يسرف على نفسه وعلى الرافعى فى الحكم وهو فى الحقيقة قد أخطأ جوهر الموضوع .

خذ مثلا لذلك رميه بأنه ينظر إلى الأمور نظرة مادية ويذكر نفسه وقلبه فى سوق "المجوهرات" معتقدا أنها أثمن من القلوب إلى آخر ماتشدق به وافترى على الرافعى .

وسيد قطب يلقى الدعاوى ثم يثبتها بأمثلة ، وهو طريق فى إثبات الدعاوى غريب لايثبت منها شيئاً ولو صحت الأمثلة كلها . ومع ذلك فإن كل مثال جاء به سيد قطب ليثبت به دعواه تلك هو مثال أخطأ فيه غرض الرافعى وأخطأ لب الموضوع .

إن أول ما هاج قطب إلى تلك الدعوى قول الرافعى من قصيدة له فى الحب معجبة :

قلبى هو الذهب الكريـ ـم فـلا يفارقـه رنينـه

قلبى هو الألماس يعـــــــــرف مـن أشعتـه ثمينـه

وواضح أن هذا كأبيات العقاد التى ذكرها اللبابيدى ، من باب التشبيه ومن التشبيه فى ناحية مخصوصة واضحة فى كل من البيتين . فالرافعى يشبه قلب نفسه بالذهب الكريم لا من ناحية سعره وقيمته – ولو قال الرافعى هذا ما كان فيه عليه من بأس إذ يكون واضحاً عندئذ أن قلبه فى القلوب كريم كالذهب فى المعادن – ولكن من ناحية أن عاطفته النبيلة لا تفارقه كما لا يفارق الذهب رنينه . والذهب فى لغة العلم فلز نبيل لايصدأ فى الجو ولا تؤثر فيه الأحماض ولا القلويات وإن أثر فيه الكلور المتولد . فكأن الرافعى يقول إن قلبه يحتفظ بنبله وطهارته رغم المغريات والفتن كما يحتفظ الذهب برنينه رغم المصدئات والمغيرات . واختيار الرافعى خاصة الرنين من بين خواص الذهب رمزا لتلك الخواص ينطق بلطف شاعرية الرافعى وسلامة طبعه ، فإن خاصة الرنين أشبه خواص الذهب بعواطف القلب : هذه يثيرها ويحركها وقع الحوادث والمناظر ، وذاك يثير موجاته نقر القضبان والأنامل . فليست القافية هى التى ألجأت الرافعى إلى اختيار كلمة الرنين ، ولو فعلت لكان ذلك أوثق لشاعريته ، لأن من أصدق الدلائل على شاعرية الشاعر ألا تصرفه قافية عن غرضه ، ولا تستنزله عن بعضه ، بل تخدم قافيته غرضه فيجتمعان له كلاهما فى سهولة ويسر . وهذا من أصدق مظاهر الطبع فى الشعراء .

والمهم فى بيت الرافعى أنه لم يشبه قلبه بالذهب من حيث قيمته ولا من حيث نوع رنينه ، بل فى الخاصة الواحدة التى يمتاز بها الذهب من سائر الفلزات غير النبيلة : أنه لايفارقه رنينه، وإن اختلفت عليه المؤثرات والظروف . هناك فلزات أخرى كالنحاس والفضة لها رنين قد يكون فى الأذن أوقع من رنين الذهب لكن هذا خارج عن مقصد الرافعى . إنما الذى يريد الرافعى توضيحه بالتشبيه هو ثبوت قلبه للحوادث وعدم ذهاب المغريات والأهواء بلبه كما تذهب بأكثر القلوب والألباب . فهدته شاعريته إلى تشبيه قلبه فى هذه الخاصة التى تميزه فى القلوب بالذهب الكريم الذى يمتاز من غير النبيل من أفراد جنسه باحتفاظه بخواصه ورنينه ، على رغم المؤثرات المغيرة ، لا يشركه فى ذلك فضة ولا حديد ولانحاس .

أما نوع العاطفة التى يستجيب بها قلبه للحوادث فقد أشار اليها ألطف إشارة فى البيت الأول حين وصف الذهب بأنه الذهب الكريم . ويشهد للطف حس الرافعى فى الشعر أنه اختار هذا الوصف دون كل الأوصاف التى يستقيم بها الوزن . فلم يقل مثلا قلبى الذهب الثمين فيدع لكل متجن مترصد متكأ يتكىء عليه فى تهمته التى يتهم بها . والرافعى طبعاً لم يكن يعرف الغيب لكن الشاعر المطبوع يتجنب المزالق بلطف حسه وقوة طبعه . وهذا مظهر آخر من أصدق مظاهر الشاعرية والطبع فى الشاعر المطبوع .

لكن الرافعى أراد أن يتبع تلك الإشارة اللطيفة إلى نبل قلبه بما يظهرها ويوضحها فلا يكون هناك شك فى نبل مايتحرك به قلبه من عاطفة ، كما لم يكن هناك شك بعد بيته الأول فى ثبوت قلبه على تلك العاطفة برغم الفتن والأحداث . أراد ذلك فأتبع بيته الأول بيته الثانى:

قلبى هو الألماس يعـ ـرف من أشعته ثمينه

والألماس يعرف بعدة خواص : يعرف بكثافته النوعية ، ويعرف بصلابته ، فهو يخدش ولايخدش . لكن هاتين الخاصتين لاتصلحان مطلقا لأن تكونا وجه شبه بين الألماس وبين قلب الرافعى ، لأنها إلى وصف القلب بالغلظة والقسوة أقرب . فهدى الرافعى لطف حسه وصدق طبعه مرة أخرى إلى اختيار الخاصة الواحدة من خواص الألماس التى تليق أن تكون جامعة بين الألماس وبين قلب مثل قلب الرافعى : خاصة أخذ الألماس للنور والتأثير فيه بتفريقه إلى أضوائه المتعددة بألوانها الزاهية الجميلة ، ثم إرسال تلك الأضواء كلها مجتمعة غير مشتتة فتخرج منه باهرة يكاد بريقها يذهب بالبصر . وهى خاصة يشرك الألماس فيها الزجاج والبلور إلى حد ما ، ولكن لايتلك الدرجة التى اختص بها الألماس والتى هى أساس تقدير الناس له.

فالألماس بهذه الخاصة الفريدة أشبه قلب الرافعى ، وأشبهه قلب الرافعى فيما يتناول ويجمع من مختلف الأحاسيس الكريمة والعواطف النبيلة فيهذبها وينظمها ويرسلها أشعة قلبية كريمة طاهرة باهرة تعرفها فى مقالاته رحمه الله فى الرسالة ، وتعرف قلبه بها فى القلوب كما يعرف ثمين الألماس بأشعته من مزور الألماس .

أرأيت دقة هذين التشبيهين وحسن التمثيل فيهما وشموله وكرم المعنى مع كرم اللفظ ؟ هذا هو الذى أخطأه سيد قطب فلم يفهم من ذلك اللفظ الواضح إلا ماتبادر إلى ذهنه من المعانى السطحية السوقية المتعلقة بالماديات وسوق "المجوهرات" ، فيزعم أن هذا هو مراد الرافعى ، ويحكم على الرافعى به وما حكم إلا على نفسه . ولو كان العقاد هو قائل هذين البيتين لأدرك قطب منهما هذا المعنى الذى وضحنا مع تمام التطابق فى أوجه الشبه بين طرفى التشبيه ، ولاتخذهما دليلا على نبل العقاد وسموقه وتفرده فقط كما يحب أن يقول ، لكن أيضا على اتساع ثقافته وعلمية تفكيره . لكن اصطناع المعانى العلمية فى الأدب يحتاج فيما يظهر إلى شرط آخر حتى يعجب سيد قطب ، يحتاج بعد الفهم إلى أن يكون مصطنع ذلك فى الأدب هو العقاد .

على أن الرافعى رحمة الله عليه لم يكتف بما فى بيتى التشبيه من دلالة على مايريد مما فصلناه ، بل أراد ألا يدع الأمر فى ذلك للفهم وقد يخطىء ، ولا للتأويل وقد يختلف ، إذ قد يكون القلب مايكون ويزعم صاحبه أنه نبيل يخفق بكل نبيل من العاطفة والشعور . أراد الرافعى أن يرفع الشك من هذه الناحية بالتصريح عما يريد فيكون ذلك تلخيصاً لمراد البيتين وتفسيراً لهما وقطعاً للشك فى معناها فأردفهما رحمة الله عليه بقوله :

قلبى يحب وإنما   أخلاقه فيه ودينه

فهو يتأثر بالجمال فى شتى مظاهره ومواطنه ، لكن تأثره بالجمال وإن عظم لايخرجه عما يرضى الخلق الكريم والدين القويم كما تخرج أكثر القلوب خصوصاً فى هذا الزمن الغريب الكنود الذى كأنما طابع أهله الجحود فيأبون إلا أن يجعلوا شكر الله على نعمة الجمال معصيتهم لله فيه . ولا كذلك الرافعى ، فقلبه رحمة الله كان يستجيب لدواعى الجمال فيخفق له خفقاً ويهتز به اهتزازاً لكن من غير أن يخرج فى ذلك عما يعلم أن لله فيه رضاء قلبه يحب وإنما أخلاقه فيه ودينه . وهذا عندنا من الفروق الأساسية بين المدرسة القرآنية التى ينتسب إليها الرافعى وبين المدرسة التى تتلقب بالجديدة وهى قديمة قدم الشهوة على وجه الأرض . وقد أشرنا إلى ذلك فى كلمتنا الأولى ونرجو أن تكون لنا إليه عودة قريبة إن شاء الله .

هذان موضعان أخطأ فيهما ناقد الرافعى غرض الرافعى برغم وضوح كلامه ، فأخطأ لب الموضوع واتخذ ذلك دليلا على ما الرافعى منه برئ .

وموضع ثالث أخطأ فيه جوهر الموضوع مرة أخرى واتهم الرافعى ، قول الرافعى فيما نقل الكاتب من رسائل الأحزان حين أراد أن يقص على صاحبه قصة حبه بغير ترتيب : " فان هذا مما يحسن فى تاريخ صخرة تتدحرج ، أما أنا فسأقدم لك تاريخ لؤلؤة فريدة" هذا قول الرافعى الذى جعله سيد قطب مثالا لمادية الرافعى ومغالاته "بالمجوهرات" إذ لا فرق لدى الفنان الحى بين أن يقص تاريخ صخرة وتاريخ لؤلؤة إلا أن يكون "الثمن" هو الفارق بينهما . والفنان الحى الذى يستشعر الحياة فى أعماقها فى رأى قطب كان يقول فى هذا الموضوع إنه سيقص قصة بنية حية يدخل فى تأليفها الحس والشعور "أو تاريخ نبتة تنمو من داخلها أكثر مما تنمو من خارجها" إلى آخر ماظن أنه يدل على حياة الفنان . ولو جاء الرافعى بمثل ما قال صاحبنا ما سلم من قوارص كلمه وباطل تهمه . وإذا كان كتاب يضطرم بالحب ويتضرم بآثاره لا يدل عند مثل سيد قطب على حياة القلب الذى زاد به العذاب حتى فاض بالكتاب تنفيسا عن نفسه ، فهل كان يدل على حياة ذلك القلب عنده أن يمثل فى جملة عارضة بنبتة حية أو بنية حية ، أو ما شاء أن يختارها من عالم الأحياء ؟

على أن النبتة الحية أو البنية الحية التى يدخل أولا يدخل فى تكوينها الشعور لاتغنى شيئا فى التمثيل لما أراد الرافعى إن يمثل له . أن الرافعى أراد أن يقول إنه سيقص قصة حب قليل الشبيه عزيز النظير : حب نادر كاللؤلؤة الفريدة لاحب عادى كالصخرة المتدحرجة . فالنبتة الحية أو أى بنية حية يقترحها قطب مما قرأ فى علم الأحياء، هى والصخرة المتدحرجة سواء فى العادية والشيوع، من شاء يضع يده على مثلها وضع . ولو مثل الرافعى بها للحب القادر الذى يريد أن يقص قصته لما كان هو الرافعى فى لطف حسه وسلامة طبعه ونفوذ بصره وصدق تمثيله ، ولوقع فيما يصح أن يتهم من أجله بأنه شكلى ينظر إلى ظواهر الأشياء ولا يفقه بواطن الأمور . لا إما كان الرافعى فى مقام التمثيل للشئ الفريد النادر ليقع فيما كان يقع فيه صاحبنا الفنان الحى من التمثيل بنبتة حية أو بنية حية ، دخل فى تأليفها شئ غير الزمان والمكان أو لم يدخل . لكن الرافعى اختار للتمثيل شيئا نادرا قابله بشئ عادى هو الصخرة المتدحرجة من السهل أن يراه الانسان فى مكانه المناسب .

ومن الغريب أن الرافعى اختار للتمثيل لحبه النادر الذى كان ، شيئاً فريداً لاينتج إلا من الحياة ، ومن الحياة عند ملتقى بحرين ، وإن كان هو فى ذاته غير حى . وكلها أوجه شبه بين

اللؤلؤة الفريدة وبين حب الرافعي الذي كان . فهو حب فريد أنتجته الحياة عند ملتقى قلبين أو نفسين مختلفتين في النوع اختلاف البحر والنهر وبينهما مع ذلك من الصلات الفطرية الوثيقة مابين البحر والنهر . ثم هو حب كان وانقضى فهو كاللؤلؤة لا في الانفراد فقط ولكن في انقضاء النمو وفي عدم الحياة .ترى هل كان الرافعي رحمة الله ينظر إلى كل ذلك حينما مثل لحبه باللؤلؤة الفريدة ولم يمثل بالماسة الفريدة مثلا ، وهي والصخرة من قبيل واحد ؟ أكبر الظن أنه كان ينظر إلى كل ذلك في مثله الذي اختار . ولئن لم يكن واختار بفطرته المثال الواحد الذي يشبه حبه من كل تلك الوجوه فلقد أقام من حيث لايقصد الدليل الحسي الذي لاينقض على أنه رجل الفطرة السليمة والطبع الذي لا يضل . ولايضره بعد ذلك ألا يسمو إلى فهمه أناس يتهمونه اتهام البغضاء ، وهو مما يتهمونه براء .

وهناك أمثلة أخرى كثيرة أخطأ فيها سيد قطب جوهر الموضوع ، لكنا نقتصر الآن على ماهو من قبيل الأمثلة السابقة في غير تفصيل إذ لانرى الآن إلى التفصيل من حاجة .

هناك قول الرافعي عن الأعرابي الذي كانت الشمس تلوح له على حائط حبيبته أحسن منها على حيطان جيرانها : "قد والله صدق وبرت يمينه فان في كلماتهاالشعرية لأثرا من عينيه ، إذ يرى الشمس على حائطها كالشمس على البلور الصافي لا على الحجر والمدر" فظن سيد قطب أن الرافعي اختار البلور لأنه أثمن من الحجر والمدر ، وليس كذلك ؛ إنما اختاره لفعله في أشعة الشمس وتفريقها إلى الألوان المحببة التي يفرح بها الصغار إذا نظروا إلى الأشياء من خلال منشور من زجاج الثريات والتي تبدو للكبار إذا ترقرق الندى في ضوء الشمس في الصباح ، وتبدو للكبار والصغار إذا انعكس الضوء المائل عن مرآة سميكة من البلور . ولاشك أن الأعرابي في سذاجته لو رأى الشمس ساطعة على "حائط" من البلور لراقته تلك الألوان ولفضلها على الشمس على بقية الحيطان . لكن سيد قطب برغم قراءته في علم الضوء في الطبيعة لم يفهم عن الرافعي ما أراد فاتهمه مما هو منه براء .

وهناك قول الرافعي في رسائل الأحزان : "ثم يجري كلامه فيها شعراً خالداً مطرداً كنهر الكوثر في رياض الجنة حافتاه من ذهب ومجراه على الدر والياقوت" قال الرافعي هذا فزعم صاحبنا أن الرافعي لايتشكك في أن النهر الذي حافتاه من ذهب ومجراه على الدر والياقوت "أجمل" من النهر الذي حافتاه من العشب الأخضر ومجراه على الرمل والطين . ولاندري كيف استباح أن ينسب إلى الرافعي كلاماً لم يقله ومعنى لم يقصده ، وهو على أي حال فيه بعد حتى عن الواقع . فالنهر لاتكون حافتاه دائما من العشب الأخضر ، ولو كانتا فإن الرافعي لم

يذكرهما بعشبهما ، ولو ذكرهما ما كان ذلك حكماً منه للذهب بأنه أجمل من العشب لأن المقام ليس مقام تمثيل للجمال ولكن مقام تمثيل للخلود والاطراد . وليس هناك من شك ، حتى عند مثل سيد قطب فيما نظن ، فى أن الذهب أمكن فى الخلود والاطراد من العشب ، بل ولا فى أن العشب إنما يضرب به المثل فى التغير والزوال لا فى الاطراد والخلود ، مهما كان حظه من الجمال . فماذا يقول الإنسان فيمن يتصدى لنقد أديب أيا كان ، بله مثل الرافعى فى أدبه، فيقرأ له ولا يفهم عنه ، أو يفهم ولكن غير مايريد أو عكس مايريد مع وضوح اللفظ ووجود النص ، ويتقول على الأديب غير ما قال ، ويتجنى عليه غير مايقصد ، ثم يسرف عليه ويطيل فيه القلم واللسان ، فاذا مانبه إلى غلطه مضى فى التجنى والتجرم وزعم أن زلة الأديب المنقود زلة بألف ، ككذبة الذى يقول إنه رأى أسدا يسير فى شوارع القاهرة ؟ ماذا يقول الانسان فى ناقد كهذا جديد أو قديم ؟ وماذا يظن فى إنسان كهذا ؟

إن الرافعى هو المسكين لاشو بنهور !

٥ - بين القديم والجديد *

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

لقد أخذنا على كاتب مقالات " بين العقاد والرافعى" أنواعاً من الأغلاط ذكرنا لكل منها أمثلة عدة دون استقصاء . فهناك أغلاط اضطراب فى التفكير كالتى ذكرنا فى كلمتنا الثانية؛ وهناك أغلاط جور ومحاباة كالتى عددنا فى كلمتنا الثالثة ؛ ثم هناك أغلاط ضعف فى الفهم أخطأ بها الكاتب لب الموضوع كالتى فصلنا فى الكلمة الرابعة . وكلها تدل دلالة واضحة على أن كاتب تلك المقالات لم يكن فيها يفكر بعقله وإنما كان يفكر بهواه .

إلا أن أغلاط التفكير بالهوى ليست كلها فى الدلالة أو فى التبعة سواء . فإن ذا الهوى المتعصب لمذهب أو لكاتب قد يتأثر عقله بعصبيته وهواه من حيث لايدرى ، فيقع فى الخطأ من حيث لايقصد ، وتكون آثار الهوى والعصبية ظاهرة فى كتاباته وأحكامه لكل إنسان سواه هو ومن لف لفه . مثل هذا لا يزيد الهوى والعصبية على أن يفسد عليه تفكيره فتصبح أفكاره وآراؤه وأحكامه غير ذات قيمة ، ولكن من غير أن يحمل فى ذلك تبعة خلقية تذكر .

أما إذا تأثر ذو العصبية والهوى بعصبيته وهواه إلى الحد الذى يشعر بأثرهما فى رأيه وحكمه ثم لا يقاومهما مقاومة مجدية ولكن يتابعهما ويطاوعهما فيما يوحيان إليه من إخفاء مالا يوافقهما من الحق ، وتحريف ما يخالفهما من الواقع ، فإنه عندئذ يكون قد جمع على نفسه ضعفين : ضعف العقل وضعف الخلق ؛ وتحمل فى سبيل هواه تبعتين : تبعة الخطأ وتبعة سوء النية فيه .

وقد كان فيما نبهنا إليه بالفعل من أغلاط ذلك الكاتب غلطتان لايمكن حملهما على مجرد الخطأ العقلى . وقع فى أولاهما حين أراد أن يعتذر عن تغيير رأى كان ارتآه ؛ فيه بعض مدح للرافعى ، ووقع فى أخراهما حين أراد أن يعتذر عن سوء فهم لبعض ماقال الرافعى تبهه إليه الفاضل الفلسطينى على كمال . وقد اعتذر فى كلا الموقفين بما يخالف الواقع : إعتذر فى الموقف الأول بأنه لم يكن حدد نوع الذهن حين قال إن الرافعى أديب الذهن ، والواقع أنه كان حدده تحديداً واضحاً ، وحدده بنفس بعض الأقسام التى قسم إليها الذهن عند اعتذاره ذلك . واعتذر فى الموقف الثانى باضطراب وقع خطأ فى ترتيب الجمل التى عبر بها عن رأيه ،

---

* الرسالة : أول أغسطس ١٩٣٨ ، ص ١٢٦٧ ومايلى .

والواقع أنه لم يكن فى ترتيب جمله تلك أى اضطراب ، ولم يكن له عذر فى مخالفته الواقع فى ذينك الموقفين ، لأنه كان يستطيع الاستيثاق مما قال أو كتب بالرجوع إلى ما كان قد خطه قلمه فى موضعه من كلامه إن كان ضعف الذاكرة هو الذى جعله ينسى حقيقة ما كان قد كتب ولم يكن قد مضى عليه أكثر من أسبوعين . لكن الذى به ليس هو ضعف الذاكرة ولكن صعوبة أو استحالة يجدها فى الاعتراف بحق إذا كان عليه ، فاعتذر بما اعتذر به رغم مخالفة الواقع اعتماداً فيما نظن على أن القراء يقل فيهم من يكلف نفسه عناء مضاهاة ما زعم بما وقع منه بالفعل .

لكن هاتين السقطتين ليس لهما فوق دلالتهما النفسية أية أهمية ذاتية إذهما منه وإليه . هو أخطأ وهو يجتهد فى ستر خطئه عن الناس ولو بشىء من التوسع فى تحديد الصدق . فإذا كان قد فارق الصدق بهذا فالضرر لاحق به هو لابغيره . أما إذا كان ضرر ذلك يعود على غيره من قريب أو من بعيد فإن وجه المسألة يتغير بقدر ذلك . ويصبح وجه المسألة أشد تغيراً إذا كان الذى يتغير بقدر ذلك . ويصبح وجه المسألة أشد تغيراً إذا كان الذى يتناوله بالتحريف والتلفيق كلام غيره لا كلامه هو . أما إذا كان الكلام المحرف أو الملفق هو كلام شخص يكرهه قد تصدى هو لنقده وكان التحريف والتلفيق من شأنه أن يؤذى الشخص المنقود كما وقع للرافعى ، فإننا عندئذ نصبح أمام مسألة جديدة تتعدى الإنصاف فى النقد إلى الأمانة فى النقل ، وتتجاوز الخطأ فى الرأى إلى التدليس العمد وإلى محاولة النيل من الخصم فى النقد الأدبى عن طريق غير شريف .

ومقالات "بين العقاد والرافعى" لم تبرأ من هذا العيب . ولعلنا كنا نعفو فلا ننتبه إليه لولا غرور ومكابرة يبدوان فيما يكتب صاحبها ، ولو لا أن صاحبها جعل من الفروق الأساسية بين مدرستى "الرافعى والعقاد" امتياز الثانية على الأولى بما سماه "الصدق الجميل" من ناحية، وتصحيح الأمزجة والنفوس بالأدب وللأدب من ناحية أخرى . فنحن مضطرون إلى تبيين ظاهرة كالتى أشرنا إليها ، لا لأنها من الواقع فحسب ، ولكن وفاء بحق النقد واختباراً لتينك الميزتين أمتحققتان هما فى الكاتب كنموذج للمدرسة التى ينتسب إليها أم غير متحققتين .

والزلات التى سقط بها الكاتب وجانب فيها الصدق يصح تقسيمها إلى قسمين : قسم يتعلق بتحريف ما كتب إخوان الرافعى عن الرافعى ، وقسم يتعلق بما كتب الرافعى نفسه ، وهو أهم الاثنين .

ونحن إذ نتعرض لتحريف الكاتب بعض ما قال الأستاذان سعيد العريان ومحمود شاكر لانريد أن ننصفهما ، فهما قادران على الانتصاف حين يريدان ، ولكن نريد أن ننصف الرافعى الذى استعان الكاتب على الإساءة إليه بتحريفه قول صديقيه ، متخذاً من قولهما المحرف شاهداً عليه .

وأول مايلقى الناقد من هذا النوع من سقطات ذلك الكاتب تزيده فيما قال العريان فى موضعين على الأقل فى مقاله الأول : أولهما يتعلق برغبة الرافعى عن شراء "وحى الأربعين" وهى نقطة تافهة لولا أن صاحبنا المحلل النفسى مولع باستخراج الخطير من التافه . وثانيهما يتعلق بالبواعث الى دعت الرافعى لنقد "وحى الأربعين" .

وقد قدم الكاتب بين يدى ما اقترف قوله : إنما يعنينى اليوم ماكتبه الأستاذ سعيد العريان! ففيما كتبه وهو أخص أصدقاء الرافعى مصداق لكثير مما تخيلته فيه" . ثم انتقل إلى تفصيل ما أجمل فى هذه العبارة فقال :

" فى إباء الرافعى أن يشترى كتاب وحى الأربعين مع حاجته لنقده مايشير إلى ضيق الأفق النفسى الذى كان يعيش فيه ، وتصوير للون من الحقد الصغير قلما يعيش فى "نفس" رحبة الجوانب الخ" .

فأنت ترى كيف أجدت مطالعاته فى مباحث علم النفس الحديثة هذه المقدرة على استنتاج الخطير من التافه . وسنسلم له أن كل ما استنتج من ضيق الأفق النفسى والحقد الصغير أو الكبير ينتج من إباء الرافعى شراء كتاب وحى الأربعين مع حاجته لنقده . سنسلم له تلك النتيجة من هذه المقدمة ! لكن بقى أن تثبت المقدمة حتى تصح النتيجة وإلا كان هذا الرجل يفترى على الناس مرتين : يفترى الشتم ويفترى الأسباب إليه . وقد اعتمد كما ترى فى ثبوت هذه المقدمة على ماكتب أخص أصدقاء الرافعى ، سعيد العريان . فإذا صح هذا فله بعد ذلك أن يستنتج منها ما شاء طبق وحى قراءته الحديثة فى علم النفس . وواضح أن مدار الاستشهاد فى تلك المقدمة ليس هو إباء الرافعى أن يشترى من كتب لعقاد - فما نحسب العقاد ولاقطباً يشتريان شيئاً من كتب الرافعى - ولكن موضع الاستشهاد هو إباء الرافعى شراء الكتاب "مع حاجته لنقده" فعبارة "مع حاجته لنقده" هى مدار الاستشهاد فى الواقع . وعمدة قطب فى إثبات هذه الحاجة عند الرافعى هو سعيد العريان .

لكن سعيد العريان لم يقل شيئاً من هذا بل أخبر بعكس هذا ، أخبر فى مقاله الخامس والعشرين (رسالة ٢٤٠) أنه هو حرض الرافعى على نقده "وحى الأربعين" انتصافاً لمخلوف

ولدار العلوم ، وأن الرافعى أبى أولا ثم أجاب على شرط ألا يكون هو مشترى الكتاب "لأن عليه قسما من قبل ألا يدفع قرشاً من جيبه فى كتاب من كتب العقاد ..!"

ولسنا ندرى متى أقسم الرافعى ذلك القسم ، وليس هذا بمهم الآن ، إنما المهم أولا أن الرافعى لم ير حتى فى رغبته فى إرضاء صديق مايبرز نكثه بذلك القسم ، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على أن الرافعى أقسم حين أقسم عن عقيدة ، واستمسك بذلك القسم حين استمسك عن عقيدة ، وهذا ضد ماذهب إليه قطب فى أن الرافعى كان يصدر فى أدبه عن غير عقيدة . ثم المهم ثانياً أن الحاجة إلى نقد "وحى الأربعين" لم تكن بالرافعى ؛ ولكن بسعيد العريان . العريان حرض الرافعى على النقد كما ذكرنا ولرغبته فى رؤية الأدبيين الكبيرين يتصاولان . لكن المسألة على هذا الوضع المتفق مع ما أخبر به صديق الرافعى ، ليس فيها شيء يشهد لقطب فى شيء مما يريد . فماذا يفعل سيد قطب وهو يريد أن يستشهد لنفسه بصديق الرافعى على الرافعى ؟ ينقل حاجة العريان إلى نقد "وحى الأربعين" فينسبها إلى الرافعى ، ويترك الخبر بعد تحريفه منسوباً إلى العريان كما كان ، فيكون العريان بذلك هو الذى شهد على الرافعى ، ويتم لقطب مايريد من الاستشهاد ولا بأس فى ذلك على ما يظهر عند المدرسة الجديدة التى يمثلها سيد قطب ، والتى يميزها عن المدرسة القديمة مذهب "الصدق الجميل" .

أما الموضع الثانى الذى تزيد فيه قطب ليستشهد بالعريان على الرافعى فقوله من نفس المقال :

"وفى البواعث التى تدعوه لنقد "وحى الأربعين" كما صورها صديقه مايصور نظرة الرجل إلى النقد والأدب والغاية منهما ومدى نظرته العامة للحياة واتساع مداها فى نفسه ، وهو لايبعد كثيراً عن المدى الذى تصورته له "وليس فى هذه العبارة شيء حتى تأتى إلى آخرها فتنقلب دلالتها عندك ويصبح الرافعى المسكين بين صديقه وعدوه قد اجتمعا فى الجملة على تجريحه وذمه وكاتبها لايكلف نفسه بها شيئاً ، فهو يلقيها دعوى عريضة ثم يتحقق بعد ذلك من صحتها من شاء أو لينقضها من شاء ! أما هو فلا يكلف نفسه من إثباتها شيئاً ، "ويكفيه أن ينتفع فيها بالإيحاء النفسى معتمداً على تصديق القارىء إياه فيما يلقى فى روعه عن تصوير صديق الرافعى لبواعث الرافعى على نقد وحى الأربعين . وأكثر القراء حتى من أنصار الرافعى لايجشمون أنفسهم اختبار صدق دعوى سيد قطب هذه يعرضها على ما قال العريان

فى موضعه من فصوله فى تاريخ الرافعى ، فيمر أكثرهم وقد وقر فى نفوسهم شىء من هذا الاتفاق ولو فى الجملة بين صديق الرافعى وعدوه على تجريح الرافعى .

إنك نقرأ تاريخ نقد الرافعى وحى الأربعين فيما قصه العريان فى فصليه الخامس والعشرين والسادس والعشرين فلا ترى أساساً لهذا الذى يدعيه قطب ، بل ترى شيئاً ينقض فى صميمه دعواه هذه وينقض غيرها مما ادعاه يعرض الرافعى على العريان ومخلوف أن يختارا أجود مافى الديوان لينظر فيه ثلاثتهم فما اتفقوا عليه فيه جعلوه حكمهم على الديوان كله . وليس وراء هذا فى إنصاف خصم لخصمه فى الأدب مذهب . فلما استبطأهما فيما انتدبهما له قال أحسبكما لم تجدا ما تطلبان ولن تجدا .. إذن فلنقرأ الديوان معاً من فاتحته فما أحسب الشاعر يختار فاتحة الديوان إلا من أجود شعره ..!" وآخر قوله هذا مظهر آخر لنفس الرغبة فى إنصاف العقاد وإن كان أولها يدل على عقيدته فى أدبه ويستشهد لها ضمناً بإبطاء أدبيين فى اتفاقهما على جيد فى الديوان ينتقيانه ، كأن الجيد الذى يتفق على جودته قليل فى ذلك الديوان . سيقال طبعاً إن هذا ليس بحكم يعتد به على الديوان ، فلو كان الأديبان الناظران فيه من المدرسة الجديدة لأسرع إليهما الاتفاق على جيد كثير . حسن . ولسنا نريد بما قلنا حكماً على الديوان ولكن نريد حكما على الروح التى نظر بها الرافعى وأخواه فيه ، وهى روح إنصاف ورغبة فى إنصاف من غير شك على نقيض الروح الذى نظر وينظر به سيد قطب ممثل المدرسة الحديثة فى أدب عميد المدرسة التى يلقيها بالقديمة ولا يعجبه من أدبها ولا من روحها شىء .

نظر الرافعى وأخواه فى ديوان العقاد معاً ساعاتطروه بعدها ، وأشار الرافعى على مخلوف فكتب ، وهاج به العقاد ساخراً منه ومن دار العلوم ، ولام مخلوفاً إخوانه على تهييج العقاد بدار العلوم ، وألقى العريان تبعة ذلك اللوم على الرافعى يريد تحريكه لنقد الديوان ؛ وتحرك الرافعى للنقد بعد تردد ، ولكنه بعد إذ عزم مضى لا يبالى بما كان للعقاد يومئذ من سلطان مكنه له الأدب السياسى لدى القراء ، ولايعتبر إلا مذهبه فى الأدب وطريقته ، وسواء عنده أكان رأيه هو رأى الجماعة أم لا يكون مادام ماضياً على طريقته ونهجه كما يصف العريان .

أى شىء فى هذا ياترى مما يمكن أن يؤخذ على الرافعى من قريب أو من بعيد ؟ لا شىء ! لا شىء يمكن أن يراه الناقد إلا ناقداً ينظر فى أعمال الرافعى بمجهر البغضاء ثم لايرى إلا ما يصوره الخيال . إنها حكاية واقعية غير عادية تصور الرافعى أستاذاً فى مدرسته يلقى على تلميذين وزميلين له درساً عملياً فى النقد وفى ماينبغى للناقد من نزاهة فى الحكم ، وتحرز من الهوى عند الخصومة ، وشجاعة فى المنازلة إذ لم يكن من المنازلة بد ، وتضحية فى سبيل

الغاية ، واستمساك بما يعرف أنه الحق . أما ما ارتآه العريان من تحفز كان بالرافعي لعراك العقاد فالعبرة فيه بأن ذلك لم يسرع بالرافعي إلى تحيف العقاد وظلمه في ديوانه أو هضمه . وفي رأينا أن هذا مظهر لفارق أساسي آخر بين المدرستين : مدرسة الأدب الأخلاقي ، ومدرسة الأدب غير الأخلاق اللتين تتنازعان توجيه الأدب الآن ، وهو فارق نعرف أثره في كتابة المنتسبين إلى كل من المدرستين ، تعرفه في نزوع شاكر والعريان إلى الإنصاف حتى من أنفسهما وصاحبهما ، وقد يغلوان في ذلك أحياناً كما يشتد المدرس على ابنه التلميذ في فصله مبالغة في العدل بين طلبته ، وتعرفه في نزوع سيد قطب إلى التزيد والتحريف والإسراف .

أما شاكر فإنه أيضاً لم يسلم مما أصاب العريان من تحريف لقوله في الرافعي . وقد مثل معه سيد قطب حكاية عمرو مع أبي موسى من جديد . لكن يكفينا الآن ما كتبنا في تبيين القسم الأول من مغالطات قطب وتحريفاتها لننتقل إلى تحريفه أقوال الرافعي وهو أهم القسمين.

إن آخر مثال ضربناه في المقال الماضي لسوء فهم قطب هو في الواقع أول مثال لتحريفه كلام الرافعي ليستقيم له وجه الاستهزاء به والزراية عليه . فقد ضرب الرافعي بنهر الكوثر يجري بين شاطئين من ذهب على أرض من الدر والياقوت مثالا للشعر الخالد المطرد يقوله المحب في حبيبته ، فجاء قطب وقال إن الرافعي لا يتشكك في أن نهراً يجري بين شاطئين من ذهب على الدر والياقوت "أجمل " من نهر يجري بين شاطئين من العشب الأخضر على أرض من الرمال والطين . ومهما تكن نتيجة المفاضلة بين النهرين عند المدرسة الجديدة من ناحية الجمال ، فإن نتيجة المفاضلة بينهما من ناحية الخلود والاطراد ليست موضع شك عند أحد . ولو أخذ قطب الكلام على ظاهرة لم يكن فيه مغمز يغمز الرافعي به ، فلم يجد بأساً في أن يضع الجمال بدلا من الخلود والاطراد في كلام الرافعي ليصل إلى ما يريد . ولو غير مدرس للغة العربية فعل هذا لالتمسنا له العذر عن طريق جهله بمعاني الكلمات على وضوحها وبساطتها في هذه الحالة ، لكن سيد قطب إخصائي في اللغة العربية وأديب وشاعر فلا يمكن أن يلتمس له العذر من هذه الناحية ، ولم يبق إلا أن يكون تعمد التحريف في كلام الرافعي ليصل إلى مايريد . فاذا ما أصر على مافعل ، وعدها على الرافعي غلطة بغلطات كخبر "الأسد الذي يخترق شوارع القاهرة" في مثل زائر القاهرة الذي ضربه ليخلص إلى أن الرافعي "لم يحس الاحساس بجمال "الطبيعة بل .. لم يوهب الطبيعة التي تحس هذا الجمال" – إذا أصر قطب على زلته إمعاناً في تشويه الرافعي عند القراء كما فعل في مقاله الحادي عشر زاد ذلك في شناعتها وسقط بها في هاوية مالها من قرار .

وإلى مثل هذا عمد قطب حين أراد أن يتكلم عن حب الرافعي ليثبت أنه لايعرف ما الحب وأن ليس له قلب . يقول الرافعي :

"نصيحتي لكل من أبغض من أحب ألا يحتفل بأن صاحبته "غاظته" وأن يكبر نفسه عن أن يغيظ امرأة . إنه متى أرخى هذه الطرفين سقطت هي بعيداً عن قلبه ، فإنها معلقة إلى قلبه في هذين الخيطين من نفسه". وهي قطعة مقتبسة من كتاب "رسائل الأحزان" وهو تاريخ حب للرافعي انقلب إلى بغض كما بين ذلك سعيد العريان في فصوله لمن لم يكن قرأ ذلك الكتاب ، فالقطعة تدور كلها وتتوقف استقامة معناها على كلمة "أبغض" الواردة في أولها . لكن سيد قطب لما لم يجد فيها كما هي موضعاً لتهكمه ولا دليلاً على مزاعمه عمد إليها فحرف معناها بأن أسقط منها ما يؤدي معنى البغض وراح يصيح " "أرأيت ؟ - إن الحبيبة (بعد انقطاع الحب)[1] لاتتعلق بنفس من كان يحبها إلا بخيطين اثنين : غيظها له وغيظه لها ! ولا شيء وراء ذلك !" ثم طفق يعلق على ذلك ما شاء له الحنق والبغض ، وانتهى به الأمر في مقاله الحادي عشر إلى أن يقرر في غرور وتوكيد وإصرار : "فحين يقول الرافعي إن الحبيبة لاتتعلق بقلب حبيبها (بعد انتهاء الحب)[1] إلا بخيطين اثنين هما غيظها له وغيظه لها .. يدل على أنه لم يحس الحب يوماً ما ولم يحسن ملاحظته في غيره ، بل لم يكن ذا طبيعة قابلة للحب ، ولا مستعدة لتلقي دفعاته وانفساحه ولو كتب بعد ذلك عن الحب ألف كتاب" . وتستطيع أن تتبين مبلغ إسرافه بهذا الكلام على الرافعي إذا وضعت فيه بدلا من "بعد انتهاء الحب" كلمات تؤدي معنى الرافعي مثل "بعد انقلاب الحب إلى بغض" هناك يتضح مبلغ جناية هذا الرجل على الرافعي وعلى الحقيقة وعلى النقد بذلك التغيير الطفيف الذي أدخله على كلام الرافعي جرياً فيما يظهر على قاعدة "الصدق الجميل" الذي يفرق عند هذا الناقد الجديد بين مدرسة الرافعي ومدرسة العقاد .

بقي مثال واحد ثم نغلق هذا الباب . انتقد الرافعي بيت العقاد :

فيك مني ومن الناس ومن … كـل موجود وموعود تـؤام

بما انتقده به وأخذ على العقاد ، وإن في لفظ شديد ، أنه لم يحترس مما يدخل في عموم "كل موجود" مما لا يليق أن يكون في حبيبة محب ذي ذوق . وأراد قطب أن يسخف نقد الرافعي فزعم أن الرافعي قال إن "كل موجود هو البق والقمل والنمل .. الخ" ولو نسب إليه أنه

---

(١) الأقواس من عندنا .

قال : "إن من كل موجود كذا وكذا ..الخ" لكان كلاماً ظاهر الصدق ليس فيه موضع للتسخيف الذي يريده صاحبنا والذى لا يتأتى إلا إذا سقطت "من" الدالة على البعضية . فلم ير صاحبنا مانعاً من إسقاطها ! وهل هى إلا حرف ذو حرفين يتحقق بإسقاطه شيء من تصحيح الأمزجة والنفوس ؟

وقد رد أخونا محمود شاكر هذه الغلطة من سيد قطب إلى أنه لم يفهم الفرق بين "من" فى كلام الرافعى و"فى كلام العقاد. ووددنا لو أن الأمر كان كذلك فإن عدم فهم الحرف أخف من تعمد إسقاطه ، لكن سيد قطب خريج دار العلوم وإخصائى فى اللغة العربية يعلم منها تلاميذه كل يوم مثل هذا الذى يعتذر عنه محمود شاكر بأنه يجهله . فلم يبق إلا الاحتمال الآخر على مافيه تلك ثلاثة أمثلة حرف فيها صاحبنا كلام الرافعى تحريف الحاذق الماهر : تحريفاً طفيفاً من حيث اللفظ عميقاً من حيث المعنى ، ورتب على ذلك من النتائج الخطيرة مالا ينتج من كلام الرافعى ، فهو قد تجنى على الرافعى مرتين : مرة بذمه ذماً بالغاً باطلا ، ومرة بتحريف كلامه لتبرير ذلك الذم . فصّدق بذلك وبأغلاطه الأخرى مانبهنا إليه من قبل من انزلاق مخاصم الحق وتورطه فى أغلاط ومهاو ماكان لولا معاداته الحق ليتردى فيها وينتقم بذلك من نفسه للحق أبلغ انتقام .

بين الاستاذين الغمراوى وقارىء*

كتب إلينا صديقنا الأستاذ الغمراوى ما يأتى :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد فقد قرأت مقال الأستاذ (قارىء) وأنا مريض ببور سعيد ، وقرأت عوده إلى الموضوع وأنا مريض بالقاهرة ؛ وهذا هو عذرى إليك وإلى الأستاذ (قارىء) وإلى قراء الرسالة فى تأخيرى الإجابة عن نقده . وكل الذى أستطيع أن أقوله الآن هو أن الذى انتقده الأستاذ (قارىء) شىء لم أرده بما كتبت ، مع علمى بأكثر الوقائع التى ذكرها الأستاذ فى نقده . أما تفصيل ذلك فموعده حين يأذن لى الطبيب فى الكتابة .

والسلام عليكم ورحمة الله ،

محمد أحمد الغمراوى

* الرسالة : ٥ سبتمبر ١٩٣٨ ، ص ١٤٧٤ ."باب البريد الأدبى"

٦- بين القديم والجديد *

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

أستاذ الكيمياء بكلية الطب

لعل من الخير أن ننظر نظرة فى الأمور التى تشبه أن تكون أصولا فى النقد عند صاحب مقالات "بين العقاد والرافعى" والتى يمكن استنباطها من كلامه .

ولعل من أبرز هذه الأصول مايصح أن يسمى بالعلمية . ولسنا نريد بالعلمية هنا علمية التفكير ، فقد وزناه من ناحية علمية التفكير فلم نجده منها فى شىء ؛ إنما نريد بها هنا علمية الأفكار . فصاحب تلك المقالات معجب جداً فيما يبدو بالعلم وبما يمكن أن يدخله الأديب فى أدبه من النظريات أو الحقائق العلمية عنده على الرافعى ، وتعرفه من تجشيمه نفسه قراءة ما قرأ من المباحث العلمية المنقولة إلى العربية كى يرقى كما يقول إلى محاولة استيعاب العقاد وهذه النزعة إلى العلم نزعة تشكر فيه لولا ما يفسدها عليه فى الموضوع الذى هو بصدده من تعصب للعقاد يجعله يتلقى كل مايرد أو يتوهم أنه ورد على قلم العقاد من الأفكار العلمية كما يتلقى الوحى بالتسليم والإكبار المطلقين .

والمثال الأول الذى ضربه لاحتياج الناظر فى أدب العقاد إلى ألوان من الثقافة كالتى استمدها هو من قراءاته العلمية قطعة من "وحى الأربعين" عنوانها "سعادة فى قمقم" وقد تساءل بعد أن ذكر أبياتها التسعة "هل فهم الرافعيون شيئاً من هذه القطعة مع وضوح كل لفظة فيها وكل عبارة ؟" وما نظن الرافعيين أو غير الرافعيين يفهمون من مرماها شيئاً حتى يبلغوا البيت السادس منها .

بسر على شفتى فاتن | يباح إلى شفتى مغرم

وهو بيت رقيق ليس فى القطعة كلها مظهر للشاعرية غيره ، إذا بلغه القارىء ظن أن القطعة كتبت فى قبلة ، لأن السر الذى يباح إلى شفتين لايمكن أن يكون غيرها . حتى إذا بلغ القارىء البيت الثامن .

وما أنا بالمشتهى قبلة | ولا بالحريص على مغنم

---

* الرسالة : ٨ أغسطس ١٩٣٨ ، ص ١٢٩٧ ومايلى .

زال عنه كل شك فى المراد من القطعة كلها ، وإن بقى حيث كان من صعوبة توجيه القطعة إلى المعنى المراد كما يصعب أحياناً على قارىء اللغز حتى بعد عرفانه الحل أن يطبق لفظه على الشيء المقصود !

ولكى يشاركنا القارىء فى تقدير القطعة نوردها له وإن شغلت مكاناً .

هنا قمقم سابح فى الدم ... أسائل عنه ولـم أعـلم
جهلت خباياه حتى أتـى ... عريف الطلاسم بالمعجـم
ففيه كماقيل مسجونـة ... سعادة بعض بنـى آدم
تجن جنوناً بنور الضحى ... وتذبل فى حبسها المظلم
وقد زعموا أن إطلاقها ... رهين بهمة ذاك الفـم

إلى هنا لانظن قارئاً مهما بلغت ثقافته من التنوع والعمق ، وبلغ هو من الاستعداد الطبيعى ، يستطيع أن يدرك من هذه الأبيات معنى واضحاً ، أو أن يقول إن المقصود بها هو قبلة حتى يقرأ عقب ذلك :

بسر على شفتى فاتـن ... يباح إلى شفتى مغـرم
فهل أنت مطلقها منعماً ... فديتك أم لست بالمنعم ؟
وما أنا بالمشتهى قبلـة ... ولا بالحريص على مغنـم
ولكنما أنا أبكى أسـى ... لتلك الشهيدة فى القمقم

فليس فى القطعة كما ترى مايدل على المراد منها غير البيتين اللذين ذكرنا . والآن وقد عرفت المراد هل تستطيع ولو بشىء من التعسف أن تطبق القطعة على القبلة المطلوبة ؟ سيد قطب يقول إنك تستطيع بشرط أن تعرف نظرية فرويد فى العقل الباطن ، وأن تكون على استعداد لأن تحس "بأن النوازع والرغبات المكبوتة فى النفس ، والأشجان والبلابل والاضطرابات التى تعتريها إبان ضرام الحب ، تظل تعتلج فى النفس وتقلقها وتهزها هزا كمواد البركان المكتوب حتى ينفس عنها ويتاح لها التعبير فاذا هى سعادة وهدوء وراحة " "وكيف يكون التعبير ؟ يكون بقبلة على شفتى فاتن تبيح السر إلى شفتى مغرم ، وعندئذ تنطلق تلك الشهيدة فى القمقم التى يبكى لها أسى" فهل تستطيع الآن بعد هذا التفسير الطويل المبنى على نظرية فرويد فى العقل الباطن أن تطبق أبيات القصيدة على القبلة

المقصودة فتقول مثلا ماهو ذلك القمقم السابح فى الدم المسجونة فيه تلك الشهيدة ؟ أما نحن نحسب أحدا فى حاجة إلى نظرية فرويد أو غير فرويد فى العقل الباطن أو الظاهر ليعرف أن رغبات الحب التى يتلهف إليها تؤلمه قبل تحققها فإذا تحققت هدأ وارتاح وسعد زمنا ما ، ولا نحسب معرفه ذلك تحتاج إلى استعداد خاص فى أحد ، فكل إنسان يدركه فى نفسه ، حتى الطفل لو نطق وأحسن التعبير لقال إن ذلك كذلك ، وفى دموعه قبل تحقق كل رغبة شديدة وابتسامة أو ضحكه بعد تحققها ولما تجف دموعه مايغنى عن كل نطق وتعبير . لكن صاحبنا ذا الثقافات يزعم أنك لاتعرف ذلك إلا إذا كنت ذا استعداد خاص وتثقفت بنظرية فرويد ! ليكن ذلك . فكيف يمكن فهم تلك الأبيات إذن فى ضوء نظرية فرويد ؟

إن أقل ما يطلب فى الشعر الجيد ذى المعانى العلمية المتراكبة أن يحتوى على إشارات واضحة تكون مفتاحاً إلى تلك المعانى لمن يعرفها بحيث إذا توجه الذهن إليها بدأ يدرك المعنى العميق المقصود ، ولا يزال ذلك المعنى يزداد وضوحاً وتفصيلا بالإشارة بعد الإشارة ، والقرينة جنب القرينة ، حتى يرتفع كل شك فيه ، ويلبسه الكلام كأنما كان مقدراً عليه . ولكن هذه القطعة فيها إشارات تصرف الذهن عن معناها إذا كان معناها هو كل ماذكر سيد قطب . وأول ماتلقى فيها من هذه الصوارف هو هذا القمقم السابح فى الدم ، فإنك تحاول جهدك أن تجد له تفسيرا حتى بعد معرفتك مرمى القطعة فلا تستطيع .

ثم ليكن ذلك القمقم مايكون ، فعند أى طرفى الحب هو ؟ إن كان عند المحب فهو لاشك يعرف رغبة نفسه ويعرف طريق التعبير الذى يريد ، فلا حاجة إلى معجم عريف الطلاسم ليحل له اللغز . وإذا كان القمقم للحبيبة وكانت سعادته هو مسجونة فيه - كما هو الأقرب إلى المعقول - قام تفسير السيد قطب وتطبيقه نظرية فرويد حائلا دون ذلك ، إذ تصبح النوازع والرغبات المكبوتة هى نوازع الحبيبة ورغباتها ، فكأنها هى التى تشتهى القبلة لاهو ، والشعر صريح فى أن عكس ذلك هى المقصود .

فالقطعة كما ترى متخاذلة متضاربة إن حاولت أن تطبق عليها كل علم سيد قطب ، وأن تفهم منها بالعقل مافهم هو منها بالوهم . أما إذا تركت النظرية العلمية جانباً وحاولت أن تفهم من القطعة مرادها فى بساطة بدليل البيتين اللذين ذكرنا لك ، أصبح للقطعة معنى مفهوم على غموض فيه وعيوب فيها . فما دام المطلوب هو قبلة من الحبيبة فيها سعادة المحب، والحبيبة هى التى تملك منحها من فمها الشبيه إلى حد بالقمقم ، أمكن توجيه القطعة وتبرير الشاعر إلى حد كبير فى تخيله أن سعادته المتمثلة فى قبلة من حبيبتة محبوسة فى فم

تلك الحبيبة حتى تطلقها هى . أما وصف القمقم بأنه سابح فى الدم فيجب حمله على ضرورة الشعر والقافية ، أو على أنه وصف معيب لشدة احمرار الشفتين ، أو على أن الشاعر أراد أن يلغز فى قبلة فجاء بهذا الوصف وبغيره ليعمى على القارىء بعض التعمية .

فأنت ترى أن القطعة لاتحتاج إلى علم فرويد أو علم سيد قطب لحلها ، بل هى تزداد تعقيداً وبعداً عن المعقول إن أنت حاولت إدخال العلم فيها . لكن العقاد لايكون هو ماهو عند سيد قطب إلا إذا حشر العلم فى شعره ، وإلافيم يمتاز العقاد على الرافعى ويمتاز هو عن مثل شاكر والعريان ؟

هذا عن المثال الأول . أما المثال الثانى فقطعة مأخوذة عن "عابر سبيل" تحت عنوان "ابنا النور - الزهر يخاطب الجوهر" وهى فى رأينا قطعة حسنة أوضح كثيراً من القطعة الأولى ، لكنها لاتحتاج من العلم لفهمها أكثر مما يعرف الطالب الثانوى عن انعكاس الضوء وانكساره وامتصاصه ، وعن التمثيل الخضرى فى النبات . وليس هناك بعد ذلك إلا خيال الشاعر فى التصوير بجاريه خيال القارىء فى التصور . وقد أحسن كل الإحسان حين لخص الموقف فى طول عمر الجوهر الجماد وقصر حياة الزهر بقوله على لسان الزهر يخاطب الجوهر :

ومعدن النور فيك حى   وفيك معنى الحياة فان

فيا زماناً بلا حياة   إنى حياة بلا زمان

وإن كنت تلمح شيئاً من تقصير اللفظ عن المعنى فى قوله : "وفيك معنى الحياة فان" فإن "فان" فى الغالب لاتستعمل إلا للدلالة على الموت الذى سيكون بدلا من الموت الواقع ، لكن الشاعر المقيد بالقافية قلما يجتمع له فى الشعر كل مايريد . على أن المهم فيما نحن بصدده هو مافى تقدير سيد قطب للثقافة اللازمة لفهم القطعة من الإسراف والتهويل .

أما المثال الثالث فهو قول العقاد :

بك خف الجناح ياأيها الطير   وما كنت بالجناح تخف

لطف روح أعار جنبيك ريشاً   فمن الروح لامن الريش لطف

وهما بيتان ليس فيهما معنى كبير ، وليس فيها من الصنعة أكثر من عكس الترتيب الطبيعى وهو كثير فى الأدب العربى ؛ لكن سيد قطب الذى لابد أن يجد كل قول للعقاد معنى علمياً ما أمكن ذلك يتمثل فى هذين البيتين نظرية علمية يحكيها فى قوله "فعلم وظائف الأعضاء يقول إن الوظيفة تخلق العضو" ويطبق [illegible] بقوله : "فوظيفة الطيران هى

التى خلقت الريش وقبله الجناح!" فجاء قوله هذا دليلاً واضحاً على أن الأديب إذا لم يترب تربية علمية ، وجمع آراءه وأفكاره العلمية من الكتب والمجلات ، يكون أميل إلى تصديق كل ما يساق إليه باسم العلم وإن خالف فى ظاهره المعقول . وإلا فكيف يمكن أن تخلق وظيفة الطيران الريش والجناح قبل أن توجد الوظيفة نفسها ؟ إذ من الواضح أن لا طيران ولا وظيفة طيران فى طائر قبل أن يوجد الريش والجناح . فلو قال قائل مثل هذا الكلام من غير أن ينسبه للعلم لكان موضعا لتهكم صاحبنا واستهزائه . أما قد نسب هذا الكلام إلى العلم فيما قرأ فهو يقبله من غير نظر ولاتمحيص .

إن المعقول ليس هو خلق الوظيفة للعضو ، ولكن تنميتها إياه . فالعضو لابد أن يوجد لأداء الوظيفة ، واستعماله فيها بعد ذلك ينميه ويقويه ويرقيه . أما سبب إيجاد العضو فليس العلم يعرفه وإن حاول بعض العلماء أن يفسره بمثل هذا الغرض الذى لايفسر شيئاً ، والذى لا يعبأ العلم به فى الواقع لأنه لايمكن أن يختبر صحته لا بالتجربة ولا بالمشاهدة . والفروض العلمية لا حرج على العلماء فى فرضها . فليفرض منهم منها ما شاء مادام ذلك يساعده على التفكير. لكن العلماء يعرفون أن لا قيمة لهذه الفروض مالم تساعد على إجراء تجارب ومشاهدات لاختبارها ، وما لم تؤيدها هذه التجارب والمشاهدات بعد إجرائها ؛ لكن غير العلماء يكبرون كل ماينسب إلى العلم وينزلونه من عقولهم منزلة واحدة ، فلا يفرقون بين حقائقه ونظرياته وفروضه . وعندنا أن مسارعة المشتغل بالأدب إلى قبول مثل هذا الفرض الذى يخالف المعقول تنازل من ذلك الأديب عن حرية التفكير التى يحرص عليها مثلا ويغالى فيها إذا كان الموضوع لايتصل بالعلم ولكن يتصل بالدين .

والمثال الرابع الذى ضربه سيد قطب لاتساع ثقافة العقاد وتفوقه بها على الرافعى يتصل بنظرية دروين ، وهو مقطوعة "الجيبون" أو "أمام قفص الجيبون" وأحسن مافى هذه المقطوعة خيالها ؛ أما اتصالها بالواقع وبحقيقة نظرية دروين فليست منه فى شىء كبير . إنها تذكر النظرية كما يفهمها غير العلماء ، فتجعل "الجيبون" أبا العبقرى أى الانسان ، وتجعل الناس أبناء "الجيبون" . والناس فى العادة ينسبون هذا الرأى لدروين ودروين منه برىء ، فإن دروين لم يقل إن الانسان أصله قرد كما يقول العقاد ، وإن صح أن يفهم من نظريته فى أصل الأنواع بالانتخاب الطبيعى أن القرد والإنسان يرجعان فى سلسلة النشوء إلى أصل واحد بعيد ليس بقرد ولا إنسان ، فترقى فرع عن هذا الأصل فصار إنساناً ، وسار فرع آخر سيرة أخرى فصار قرداً . فقول العقاد للجيبون :

كيف يرضى لك البنون مقاماً　　　مزرياً فى حديقة الحيــوان

قول يدل على سوء فهم لنظرية دروين .

ثم إن النظرية لاتقول بأن الفرق بين الإنسان والقرد فرق زمنى فى صميمه ، ولا أن الانسان أقدم من القرد حتى يصح لأحد أن يظن أن القرد إذا استوفى زمنه ومرت عليه ملايين السنين صار إنساناً . إن القرد أقدم ظهوراً على الأرض من الإنسان فى حكم العلم إلى الآن ، فلو كان القرد يستطيع رقيًا إلى الإنسانية لترقى . إن سنن الترقى قد حكمت حكمها بين الاثنين ، فلن يصير القرد أنساناً مهما عاش ، وإن جاز أن ينحط الإنسان فيصير قرداً أو شبه قرد إذا قصر فى استعمال ما وهبه الله على الوجه الذى اختاره الله له حقبة كافية من الزمن ؛فإن هناك سنة انحطاط بالترك والإهمال والمعصية ، كما أن هناك سنة ارتقاء بالاستعمال والإحسان والطاعة.

والناس يعطون نظرية دروين فوق مالها من قوة عند العلماء فيظنون أنها تفسر خلق الأنواع ، ويضل منهم بهـذا الظن من يضل إذ لم يبق عنده لوجود الإله من داع . لكن النظرية فى حقيقتها لاتفسر إلا حفظ الأنواع ، أما مجيء الأنواع وخلقها فإن النظرية لاتفسره هى - كما يقول دريتش فى محاضرات جيفورد التذكارية - سلبية الأثر لا إيجابيته : تفسر كيف انعدم المنعدم من الأنواع ، ولا تفسر كيف وجد الموجود .

على أن من المهم أن ننبه فى هذا المقام أن سنة التطور لا يشك فيها الآن أحد من العلماء ، لكن طريق التطور وعلله وأسبابه هى موضع الأخذ والرد والبحث بينهم . فأخونا على الطنطاوى كان على حق حين أنكر نظرية دروين كما يصورها العقاد فى مقطوعته ، والذى انتقده فى الرسالة على حق فى قوله : إن التطور يقول به كل العلماء المعتد برأيهم ، وعلى باطل إذا كان قصده بهذا أن هؤلاء العلماء يفهمون من التطور مافهمه ووصفه العقاد فى مقطوعته .

فمقطوعة العقاد إذا أخذت بتفاصيلها العلمية مبنية على خطأ كبير ، وهى من الناحية العلميـة لاتساوى أكثر مما يعتقده الناس عادة فى نظرية دروين ؛ وإذا أخذت من الناحية الشعرية الخيالية وحمل خطؤها العلمى على أنه خيال شاعر كان لها شيء من القيمة ، ولكن شتان بين قيمتها هذه وبين مايدعيه لها سيد قطب بضعفه العلمى وافتتانه بالعقاد .

فالعلمية التى يقيس بها سيد قطب تفوق العقاد على الرافعى علمية ضعيفة ناقصة فى بعض الأمثلة ، ومهّولة هوّ لها الوهم والافتتان فى بعض الأمثلة الأخرى . وهى فى الحالين

لاتزيد شيئا عنها فى الأمثلة التى جاء بها من كلام الرافعى واتخذ منها سببا للزراية عليه ، وإن سلمت أمثلة الرافعى من الخطأ الذى وقع فى بعض أمثلة العقاد .

ومن أول ماتهكم بهِ على الرافعى من هذا النوع قوله فى حبيبته :

سيالة الاعطاف أين ترنحت   تطلق لكهربة الهوى سيالهـــا

وقوله فيها أيضا :

يانجمة أنا فى أفلاكها قمر   من جذبها قد أضللت أفلاكـــى

ولايزيد قطب فى نقد هذين البيتين على أن يقول مبالغة فى الإيحاء بتهكمه إلى القارىء : "ولاشى وراء هذا العبث الذى لانريد له نقاشا" ! ويظهر أن عيب هذين البيتين وأمثالهما عنده هو وضوح معناهما ، فإن الرافعى عنده "سهل جدا لا يكلف مجهودا ولا عناء" ، مع أننا لانظنه يفهم كثيرا من "حديث القمر" لو أعاد قراءته الآن ، فصعوبة الكلام على فهمه مزية يكبر بها الكلام عنده فيما يظهر ، ويسميها فى العقاد سموا وسموقا وإن كان يسميها فى الرافعى مداحلة ومعاظلة ! هذا هو المقياس عنده فى الواقع لا العلمية ، وإلا فأى فرق فى العلمية بين المعنى العلمى الواضح والمعنى العلمى الغامض لو كان يقيس قياسا صحيحا ؟ بل الوضوح فى المعانى العلمية أحق بالتقدير فى الأدب من الغموض .

إن السبيل فى مثل هذا أن ينظر إلى دقة المعنى العلمى ودقة التطابق فى الاستعارة بين الحقيقة وبين المجاز . وليس أصدق فى التعبير عما يعترى المحب من هزة ورجفة إذا اقترب منه حبيبه من تشبيه ذلك بالهزة التى تعترى من يسرى فيه سيال كهربائى . ولا يقدح فى التعبير وحسنه ولا فى البيت وصدقه أن المعنى العلمى المستعار معروف مألوف ، فذلك مما يزيده حسناً عند من يريدون بالكلام الإفهام لا الإبهام . أما البيت الثانى فهو من باب الاستعارة التمثيلية النادرة . وهو بيت بقصيدة وحده . ثم معناه ليس بالشائع المبتذل ، والقانون العلمى المشار إليه فيه أعم وأهم من نظرية دروين . فذلك البيت الفريد ليس فيه عيب ولكن العيب فى ناقده الذى يكيل بمكيالين ويفكر بمنطقين .

ومثل هذا البيت الثانى قول الرافعى لحبيبه الناسى له :

يامن على البعد ينسانا ونذكره   لسوف تذكرنا يوماً وننسا كا

إن الظلام الذى يجلوك ياقمــر   له صباح متى ندركه أخفـا كا

وهذا البيت الثاني هو أيضاً من الاستعارة التمثيلية النادرة والمعنى المستعار ظاهرة طبيعية معروفة مألوفة ، لكن المطابقة بين حال الرافعي في شقائه بحبه المنسي ورجائه الفرج بالنسيان، وبين ظلام الليل يجلو القمر فإذا جاء الصباح أخفاه - هذه المطابقة في الاستعارة مطابقة نادرة لايكاد الإنسان يقضي حقها وحق أمثالها عجباً . لكن صاحبنا الذي يرمي الرافعي ومن معه بأنهم شكليون يخطىء جوهر الموضوع مرة أخرى فلا ترى من البيت إلا تمثيل الحب بالظلام ، والحب عنده لايكون ظلامــاً أبداً فــالرافــعي لايمكن أن يكون ذاق الحب أبداً ، وليس يشــفع للرافعي أن الحب الذي شبهه بالظلام هو حب شقي به لنسيان حبيبه إياه ، فلا يصح في إنصاف ولافي أدب أن يقاس على حب آخر يسعد به صاحبه لاستجابة حبيبه له فيـه . لا ! الحب أيا كـان لايمكن أن يكون ظلاماً عند سيـد قطب ؛ فـمن رآه ظلامـاً فـقد زل زلة بألف ، ودل دلالة قاطعة على أنه شكلي لم يذق الحب قط ! ليت شعر النقد - إن صح هذا - ماذا يكون الحكم فيمن شبه الحب بالجحيم وظلمتها ؟ ومن هو ؟ سيد قطب ! هو سيد قطب في شعره الذي نشره بالرسالة (عدد ٢٢٠) بعنوان "ريحانتي الأولى أو الحرمان"

وإليك بعضه إن كان لابد أن نذكر لك منه مثالا :

ريحانتي الأولى وروح شبابـــي	أئذا دعوت سمعت رجع جوابي
أنا في الجحيم هنا وأنت بجنـــة	من روح إعجاب وريق شبـــاب
أنا في الجحيم وأنت ناعمة المنى	خضراء ذات تطـلع وطـــلاب
أما لا أريدك ها هنا في عالمـي	إني أعيذك من لظى وعـــذاب

ولكيـلا تظن أن سيـد قطب يتـفلسـف حين يقـول هذا اقـرأ له من مـقطوعـة أخرى من نفس الشعر :

عيني رعتك وأنت نابتة فلـــم	تغفل ولم تفتر ولم تتألـــــم
حتى إذا أينعت وانطلق الشذى	ألفيت نفسي في صميم جهنم
ملقى هنالك لا أحـس ولا أرى	إلا الشواظ وكل داج معتـــم

أفي نورٍ هذا من حبه ياترى أم في جب من جهنم ؟ هذا هو الذي لم يعجبه بيت الرافعي فتجني عليه ماتجنى وأطال قلمه فيه بما أطال ، وأنساه تجنيه وهواه الواقع وما خطت يمينه قبلها ببضعة أشهر ليكون كلامه حجة عليه يفضحه الله به ، وليعلم الناس أجمعون أن مقالات "بين العقاد والرافعي" كتبها عابث يتجنى لا ناقد يتحقق ، ولا أديب يبتغي وجه الأدب .

٧- بين القديم والجديد*

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى
أستاذ الكيمياء بكلية الطب

لقد آن لنا أن نختم هذه الكلمات بعد أن بلغنا من تزييف مقالات "بين العقاد والرافعى" أكثر مانريد . لقد كانت حملة جائرة قامت على الإفك والباطل تلك التى قام بها صاحب تلك المقالات على الرافعى رحمة الله عليه . وكان أمامنا لتبين إفكها وباطلها طريقان : طريق يهملها ويجلو للناس حقيقة أدب الرافعى بدراسة ذلك الأدب ونقده ، وطريق يدع أدب الرافعى حيث هو ، يعرفه من يعرفه ، ويجهله من يجهله ، ويعمد إلى تلك المقالات فيضرب بعضها ببعض وينسفها بعوامل نسفها المستكنة فيها . وكان الطريق الأول يحتاج إلى زمن وجهد أكثر مما يتيسر لنا فاضطررنا إلى الطريق الثانى . ونظن أن لم يبق بحمد الله من تلك المقالات الآن إلا ما يدع اللغم من البناء المنسوف .

غير أننا نحب مع ذلك ألا نختم الموضوع من غير أن نقول كلمة نبين بها ما نعتقد أنه الفارق الحقيقى بين المذهبين اللذين يمثلهما فى الأدب كل من الرافعى والعقاد .

لقد جرى الناس على رد التفاصيل فى الأدب إلى أصلين : اللفظ والمعنى ، وأبدأوا فى ذلك وأعادوا وأسرفوا فى الاختلاف بينهم : أى هذين الأصلين يقدمون على الآخر فى تقديم أديب على أديب . واختلافهم هذا شيء عجيب ، فإن اللفظ والمعنى ركنان متلازمان لاينبغى التقصير فى أيهما للأديب المكتمل . فكأن مثل اختلافهم ذلك لاتدعو إليه الحاجة إلا عند المفاضلة بين أدباء مقصرين . وإذا كان لابد من الإعراب فى هذا الشأن عن رأى فالتعبير له المقام الأول وفى الأحوال التى تكون الفكرة المعبر عنها شائعة لاتكلف مجهوداً ؛ والتفكير له المقام الأول إذا كان الموضوع يستلزم إعمال الفكر لاستخراج الصواب " وعندئذ يكفى من التعبير الصحيح مايجلى ذلك الصواب ، ويكون كل مايعوق ذلك عيباً ولو كان زيادة تفنن فى التعبير . فإن أمكن الجمع بين التفنن فى التعبير والجلاء والدقة فى المعنى المعبر عنه كان الأديب أمكن فى الأدب من غير شك وكان أولى بالتقديم .

إن إمتلاك ناصية اللغة أمر لابد منه لكل أديب يريد أن يبلغ فى الأدب مرتبة الخلود . وليس معنى هذا أن أمتلاك ناصية اللغة وحده كاف للخلود ، فليس فى الأدب مكانة لخلود

---

* الرسالة : ١٥ أغسطس ١٩٣٨ ، ص ١٣٤١ ومايلى .

صاحب المعنى الخسيس فى اللفظ الأنيق إلا إذا انحط الأدب . إنما الآداب الرفيعة آداب نبل قبل كل شىء : نبل فى المعنى ونبل فى التعبير على السواء . ونبل التعبير راجع إلى حد كبير لنبل المعنى عند تمام الأداء . لكن لن يستطيع البلوغ فى الآداب حد التمام إلا من امتلك ناصية اللغة فلم يعجزه معنى مهما دق أو اتسع عن أن يجد له من التعبير ما يلبسه ويظهره ويستغرقه ، فلا يقصر عنه ولا يزيد عليه . فشرط امتلاك ناصية اللغة شرط أساسى فى كل أديب يطمع فى ذلك المجد الباقى الذى نسميه الخلود خلود. الذكر إذا صار الأديب حديثاً من الأحاديث . هو شرط أساسي لكنه وحده غير كاف ، كالماء أو الهواء أو الطعام كل منها ضرورى للحياة لاتقوم بدونه ، لكنه وحده لايكفى للحياة .

وإذا تساءل متسائل أى الأدبين أدل على امتلاك لناصية اللغة واقتدار على التفنن والتصرف فى التعبير بها ؟ أدب الرافعى أم أدب العقاد ؟ كان الجواب الذى يسرع إلى الإنسان فى غير تكلف ولاتحيز : أدب الرافعى كان أملك لناصية اللغة من غير شك وأكثر افتنانًا فيها وتصرفاً بها . ولانظن العقاديين أنفسهم يمارون فى هذا ، فأكبر ما ادعاه للعقاد مفتونهم به هو أن الأسلوب الفخم والتعبير الجيد غير بعيدين عن شعر العقاد .

لكن التفوق من ناحية اللغة لا يبلغ أن يكون فارقاً بين مذهب ومذهب ، فأبناء المذهب الواحد فى الأدب كثيراً ما يتفاوتون فى المقدرة اللغوية تفاوتاً مذكوراً . لو كان العقاد ممن يشبطون عن اللغة أو يدعون إلى اتخاذ العامية لغة كتابة كما هى لغة حديث لكان ذلك فارقاً أساسياً بين الرجلين ينسبهما فى اللغة إلى مذهبين مختلفين . لكن العقاد لا يفعل شيئاً من هذا . إنه يرجو أحياناً أن يجد الشعر العربى طريقاً إلى أن يتحلل بعض التحلل من القافية ليتسع مثلاً لشعر الملاحم ، لكن هذا وحده ، مهماخالفه الرافعى فيه إن كان خالفه ، لايكفى لأن يتعاديا فيه أو ينتسبا به إلى مدرستين أو مذهبين فى الأدب مختلفين .

بقيت ناحية المعنى . ولم نر أحداً ظلم فى معانيه مثل ماظلم الرافعى . فكلام بعض أنصاره مثل أخينا على الطنطاوى لايقدر ناحية المعنى حق قدرها فيظن خصوم الرافعى أن هذا هو مذهب الرافعى ، ويتخذونه فيما يتخذون دليلا على تقصير الرافعى من ناحية المعنى . أخونا الطنطاوى يرى المعانى قريبة المتناول يأخذها الإنسان مما يسمع أو يقرأ أو يشاهد ، فلا فضل فيها لأحد على أحد ، ويكون التعبير عنها هو مظهر التفاضل بين أديب وأديب . لكن هذا إذا صدق على الشائع المألوف من المعانى فليس يصدق على النادر الطريف . ومعانى الرافعى يكثر من بينها الطريف كثرة تدعو إلى العجب ؛ كثرة لانظن أحداً من المحدثين يفضله فيها أو

يزحمه فالرأى الذى ذهب إليه أخونا الطنطاوى من شأنه - عرضاً - أن يهضم الرافعى من هذه الناحية التى تعد من أكبر مفاخره .

وطرافة معانى الرافعى يرجع جزء كبير منها إلى خياله . ومن رأينا أن ناحية الخيال من النواحى التى تفوق فيها الرافعى وامتاز فتم بها تفوقه فى التعبير والبيان . هذه الناحية فى الرافعى أدعى إلى الإعجاب حتى من مقدرته اللغوية ، فالمقدرة اللغوية لاتحتاج بعد الاطلاع والإحاطة إلا إلى حسن الاستعمال ؛ لكن الخيال ملكة أخرى لعل قوتها ورقيها أدل الدلائل على الشاعرية. ونحن فيما قرأنا للقدماء أو المحدثين لم نرها بلغت من النمو والقوة والسمو ما بلغته فى الرافعى . وليس معنى هذا طبعاً أن أدب الرافعى هو خير أدب وجد ، لكن معناه أن ناحية الخيال أظهر فى أدب الرافعى وأسمى منها فى أدب أى أديب قرأنا له . وسواء أكان من قرأنا فى الأدب كثيرين أو قليلين ، فليس لدينا شك فى أن ناحية الخيال ناحية امتاز فيها الرافعى وتفوق على العقاد .

لكن ليست المعانى كلها تدور حول الخيال ، وإن كان الرافعى لقوة حاسة الخيال فيه يكاد يجد للخيال موضعاً فى كل معنى . إن روح المعنى بالطبع هو منزلته من الحق ومن الصواب ، والحق والصواب لهما معايير ليس الخيال أحدها قد ضلها المتأدبون هذا العصر حتى كاد الأمر يكون بينهم فوضى . فأما ما اتصل من المعانى بالعلم فمن السهل الرجوع فيه إلى أصل يحسم الخلاف أو يخفف من الخصومة فيه . لكن ما الحيلة فيما اتصل من المعانى بالفن ، والفن قد كثرت مذاهبه وتضاربت حتى لم يبق لترجيح رأى على رأى ولا مذهب على مذهب إلا الميل والهوى الذى يسمونه الذوق ؟ كيف يمكن تبين الحق والصواب فى ميدان الفن الذى منه ميدان الأدب . فيما لم يتصل بعلم وفيما لم يتصل بلغة ؟ إن الوصول إلى جواب صائب على هذا السؤال أمر حيوى لاغنى عنه ألبتة ، لا لأنه يعين النقد فى الحكم بين أديب وأديب ، أو بين مذهب ، فى الفن ومذهب حكما يبقى على الورق لايدرى من تأثريه ، ولكن ليتبين الناس به سبيلهم فى فوضى الفنون هذه فيأخذون من الفنون ويدعون طبق ما هو حق وطبق ماهو خير.

إن الفن ومنه الأدب له من الأثر فى حياةالفرد وفى حياة الجماعات أكثر مما للعلم ، لأنه متصل بدخيلة هذه الحياة فى حين يتصل العلم عند أكثر الناس بظاهرها ؛ وإذا اتصل عند أقلهم بباطن حياتهم النفسية فقد صار باباً من الفن عند ذلك القليل . إن الفن يعمل فى نفس الفرد ويكيف حياته الباطنة إن لم يكن كل التكييف فبعض التكييف ، لكنه على أى حال

تكييف بعيد الأثر فى حاضر الإنسان ومستقبله . ولسنانغالى إذا قلنا إن مستقبل الإنسان فرداً أو جماعة يتوقف الآن على نوع هذا الأثر الذى يحدثه الفن فى النفوس .

ومن عجيب الأمر أن الناس يكتبون ويتكلمون عن الفن كأنه دائماً يوجه إلى الخير وكأنه دائماً على صواب . إنه ينبغى أن يكون دائماً كذلك من غير شك ، لكن هل هو دائماً كذلك؟ بل هل هو غالباً كذلك إنك لاتستطيع أن تجيب جواباً نافعاً حتى يكون لديك معيار صدق تعرف به الخير من الشر فى الفنون كما تستطيع أن تعرف الحق من الباطل فى العلوم . ولن تجده فى هذه الفوضى السائدةبين مذاهب الفلسفة والأخلاق والفنون وإنما تجده من غير شك فى الدين .

لكن أصحابنا المجددين أنصار مايسمونه الأدب الحديث يَفْرَقُون من ذكر الدين كأنما تلسعهم من اسمه النار . كذلك فزع أحدهم بالعراق ، وكذلك يفزع هذا الآخر فى مصر وإن زعم أنه أفهم منا للدين . ليته كان كذلك حقاً فنغتبط له ، فإن ذلك مما لا ينقصنا من ديننا شيئاً ولكن يزيده فى دينه . لكن المسألة فى الدين ليست مثلها فى الأدب الذى يكتبون كلاماً يرجع فيه إلى أصل ثابت ولا معيار . إن كل مايتصل بالدين ممكن الرجوع فيه إلى أصل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه : القرآن . وماغمض علينا من القرآن يمكن تبين معناه المقصود من السنة سنة الرسول صلوات الله عليه . ونحن معشر المسلمين مأمورون بأن نرد كل مانختلف فيه إلى الله والرسول إن كنا نؤمن بالله واليوم الآخر : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا) فلعل صاحبنا إن كان أفهم منا للدين لايعيب كلامنا هذا بأنه من كلام خطباء المساجد ويقبل على تفهم وجه الحجه فيما نلقى عليه فإنما الحق والإصلاح نريد .

إن المسلم الذى يفقد دينه ويفقد الحياة أينما نظر لايجد مفراً من أن يصل هذه الحياة أدبها وفنها وعلمها بالدين كما أنزله الله على رسوله محمد بن عبد الله ، أى كما يتبين من القرآن ومن عمل الرسول . إن الاسلام دين يشمل الحياة بحذافيرها ويحيط بها من جميع أطرافها . ومن أخص خصائصه أن يكون الإنسان فى خلجات نفسه مع الله ، وأن يخلص نوايا قلبه لله ، وهذا هو معنى إسلام الوجه لله ، ومنه اكتسب الدين اسمه الكريم : الإسلام . والمظهر العملى للإسلام هو طبعاً اتباع ماشرع الله للإنسان فى الحياة من نظم وأحكام ، لكنه لن يستطيع أن

يحقق هذا حتى يكون سره ونجواه ونيته لله . وعن هذا الطريق طريق إسلام الوجه والنفس والقلب لله يكون تمام اتصال الانسان بربه خالق الكون وفاطر الفطرة الذى إليه المرجع ومنه الهدى وبه الحياة ..

فإذا كان ذلك كذلك ، وإنه لكذلك ، فكيف يجوز فى غريزة أو عقل أو علم أن يجمع الإنسان بين الحياة الإسلامية والحياة الفنية أو الأدبية أو العلمية إن لم يكن بين الفن والأدب والعلم وبين الإسلام تمام التطابق والاتفاق ؟ والتطابق التام بين العلم والاسلام ثابت لاشك فيه[1] ، فليس فى الثابت من العلم شىء ينقض شيئاً من الإسلام ، وليس فى الإسلام أصل ينقض حقيقة ثابتة فى العلم . وكل مايثبته العلم فى المستقبل يقبله الإسلام مقدماً بنص القرآن ، ويؤول إليه النص إن خالفه فى الظاهر . وهذا دليل جديد لاينقض على أن الإسلام هو حقا من عند الله فاطر الفطرة ، وأنه حقا دين الفطرة كما وصفه الله فى القرآن . أفلا ينبغى أن يثبت هذا فى الدين هؤلاء المتزلزلين من أهل "التجديد" الذين يريدون أن يَلفُّوا الدين ويضعوه على الرف ويقطعوا باسم التقديس مابينه وبين الحياة فى مظاهرها خارج المساجد فى الأدب والفنون والاجتماع ؟

إن الفطرة كلها منشئها واحد هو الله سبحانه وتعالى ، والعلم والدين كلاهما قد اجتمعا على استحالة التناقض فى الفطرة . فإذا كانت هذه الفنون من روح الفطرة كما يزعم أهلها وجب ألا تخالف أو تناقض دين الفطرة دين الاسلام فى شىء . فإذا خالفته فى أصوله ودعت صراحة أو ضمناً إلى رذيلة من أمهات الرذائل التى جاء الدين لمحاربتها ، وعاقت الإنسان أن يعمل بالفضائل التى جاء الدين لإيجابها على الإنسان حتى يبلغ ما قدر له من الرقى فى النفس والروح - إذا خالفت الفنون الدين فى شىء من هذا أو فى شىء غير هذا فهى بالصورة التى تخالف بها الدين فنون باطلة ، فنون جانبت الحق ودابرت الخير وأخطأت الفطرة التى فطر الله عليها الناس والخلق ، والتى تريد الفنون أن تكون منها فى الصميم ، فإذا كان من شأن بعض ما يعمل أو يكتب باسم الفن أو الأدب أن يتجاوز فى تأثيره ماسبق على عظمه ، فيحول بين الإنسان وبين ربه ، ويدخل عليه الشك فى دينه بأى صورة من الصور ولأى حد من الحدود ، كان ذلك البعض المعمول أو المكتوب باسم الفن أو باسم الأدب زوراً وإفكاً فى الفن والأدب والفطرة والدين على السواء .

---

(١) انظر : مقال الاسلام والمدنية والعلم فى عدد الرسالة الممتاز والذى يليه لسنة ١٣٥٥ .

فنحن حين ندعو إلى وجوب نزول الفن والأدب على حكم الدين وروحه ، وتحريهما التطابق التام بينهما وبينه ، لسنا نعبث ولا نتجنى ولا نتحكم فى الأدب والفن بما لاينبغى التحكم به فيهما .

إننا نوجد معياراً للحق والصواب والخير فى الفن والأدب حين لا معيار لذلك كله فيهما؛ ونيسر للفن والأدب طريق التثبت من انطباقهما على الفطرة التى فطر الله عليها الناس ، ونحقق لهما بذلك اتحادهما مع الفطرة فى الصميم . ونحن بذلك الذى ندعو إليه ونقول بوجوبه نحقق بين الفن والأدب وبين الدين تلك الوحدة المتحققة بين الدين والعلم ، فتتحقق وحدة حياة الإنسان كلها بذلك وتبرأ حياته من ذلك الداء المستعصى والشر البالغ . شر وجود التناقض والتنافر بين ما يعشق من فن ويعتقد من دين . ثم نحن بعد هذا ووراء هذا نترك الفن والأدب بما قلنا ودعونا إليه من وجوب سيرهما مع الدين يداً بيد ، وجنباً لجنب ، وروحاً مع روح ، على الطريق التى يحققان منها رسالتهما فى الناس ، رسالة الصدق والحق والخير والفضيلة والعزة والسعادة والهدى والنور ، لا رسالة الكذب والباطل والشهوة والإثم والمجون والفجور .

فالمسألة فى الأدب - إذ لابد من الرجوع إلى ما كنا فيه - ليست مسألة لفظ ومعنى ولكنها فى صميمها مسألة روح . فريق يريد أن يجعل روح الأدب روحاً شهوانياً بحتاً يتمتع صاحبه بما حرم الله وما أحل ، لايفرق بين معروف ومنكر ، ثم يصف مالقى فى ذلك من لذة أو ألم أو غيرهما من ألوان الشعور ويخرج ذلك للناس على أنه هو الأدب ! وفريق يريد أن يحيا الحياة الفاضلة فى حدودها الواسعة التى حدها الله ، وبمظاهرها المختلفة فى الفطرة كما طهرها الله ، لا كما دنسها أو يريد أن يدنسها الإنسان ، ويصف مايتمتع به من تلك وما يلقى و يتجشم فى سبيل ذلك غير ناس لحظة أن الوجود كله من الله وأن الدين كله لله ، وما يصف ويحلل يخرجه للناس على أنه هو الأدب . فأى الأدبين ياترى أرحب وأسمى وأطهر ، وأيهما أولى بالحياة وأصلح للبقاء ؟ إنه لاشك عندى فيما تجيب به بفطرتك على هذا السؤال .

إن أدب الفريق الأول هو ما يسمونه بالأدب الجديد ويمثله العقاد ، وأدب الفريق الثانى هو مايسمونه بالأدب القديم ويمثله الرافعى ، وقد عرفت الآن فيم يتفقان وفيم يفترقان . الرافعى كما قلنا يتفوق على العقاد فى التعبير وفى الخيال ؛ وكلاهما يحتفل بالمعنى أكبر احتفال ؛ غير أن الرافعى عنده نور يهتدى به ليس عند العقاد فكان لذلك أقل من العقاد عاباً وأكثر صواباً . لكن ذلك كله لايكفى لأن بين أدبهما تفريقاً يجعل منهما ممثلى مذهبين مختلفين فى الأدب إنما الخلاف الأساسى بينهما خلاف فى الروح ؛ هما من حيث الروح مختلفان كل

الاختلاف ، وعندك للحكم بين الروحين معيار صدق لايخطىء هو معيار الدين . وإذا أردت معياراً جزئياً يغنيك عند التقريب فمعيار الخلق الفاضل . وإذا قست الأدبين بأحد هذين المعيارين لم يبق عندك شك فى أيهما أولى بالإكبار وأصلح للبقاء لأنه أعون للإنسان على الارتقاء : ألأدب الأخلاقى أم الأدب غير الأخلاقى ، على ألطف وأخف تعبير .

والمقياس الذى نبهنا إليه فى الفن والأدب ليس من البعد عن الفن والأدب كما يصور العقاديون ، بل هو من روح الفن والأدب فى الصميم . أليس روح الفن والأدب الجمال ؟ أليس الجمال النفسى روح الجمال الإنسانى ؟ ثم أليس روح الجمال النفسى إخباته وإخلاده وإسلامه لله؟ من هذا الإخبات والإخلاد والانقياد لله تأتى الفضيلة والسلامة والسعادة فى الحياة ، ومن محبة الله سبحانه يشيع فى النفس الهدى ويشع منها النور . فقل لى بربك كيف يمكن أن يكون لأدبهم المكشوف نصيب من روح الجمال الإنسانى يستهوى النفس التى فيها بقية من الفضيلة والخير ؟ إنا لانشك فى أن ذلك الأدب المكشوف مثل سارة وما إليها يصدم أول مايصدم مقر الفضيلة من النفس ويؤذى أول مايؤذى جاسة الجمال النفسى فى الإنسان . فهو فى صميمه أدب غير جميل ، يلذه ويستمع* به من مسخت نفسه فصارت تعاف الطيب وتستمرىء الخبيث . أما غير هذه النفوس مما لايزال لها من الخير والفضيلة والدين نصيب فإنها تجد صعوبة فى أن تمضى فى قراءة مثل ذلك الكتاب إلى تمامه إلا أن تعطل من ذوقها أو تنيم من ضميرها أو تحتال عليه بالإقرار له أن الكتاب من الناحية الخلقية معيب قبيح لكنها تقرأه لتحيط بأدب العصر أو لتدرس من الكتاب أسلوبه أو ما شابه ذلك من معاذير . ويكون جزاؤها على ذلك أن تخرج من القراءة وقلبها أكثر مرضاً ، وذوقها الأدبى أقل تمييزاً ، وحسها الخلقى أكثر انثلاماً . ولا تلبث إذا تكرر ذلك منها أن تفقد أكبر مميزاتها ومزاياها فتهبط من معارج الرقى النفسانى إلى مدارج الانحطاط ؛ ويكون الأدب المكشوف بذلك قد فعل فعله وأدى رسالته من مسخ الطباع وإفساد النفوس والصد عن سبيل الله .

---

* هكذا فى الأصل والصواب ليستمتع على نحو مايقتضى السياق . "المحرر"

١- الدين والأخلاق *

بين الجديد والقديم

لأحد أساطين الأدب الحديث

الظاهر أن الأستاذ الغمراوى رجل حسن النية صادق السريرة . وقلت الظاهر لأنى لا أعرفه؛ ولا أريد أن أتعرض لنقده مايسميه المذهب الجديد ، ولا النزاع الثائر بين أنصار الرافعى وبين أنصار العقاد . ولو كان الأستاذ قد اكتفى بالنقد الفنى وقصره على ذلك النزاع الفنى لسلم من بعض الهفوات التاريخية والاجتماعية ؛ فقد قال إن نزعة التجديد يرجع أولها إلى نحو ثلاثين سنة ، وقد ذكر فيما ذكر من التجديد أخذ الآراء الأوربية ، ولم يكتف بذكر ما أخذ منها مما هو فى باب الآداب ، بل ذكر أيضاً ما اقتبس من النظم والمبادىء الاجتماعية . وهذا الوصف الشامل للتجديد لاينطبق على نزعة بدأت منذ ثلاثين سنة ، وإنما ينطبق على النزعة بوجه عام منذ جاء نابليون إلى مصر ، ومنذ عهد محمد على باشا وإسماعيل باشا ، ومنذ أدخلت المطابع وأرسلت البعوث العلمية واقتبست القوانين المدنية ، ونظمت المحاكم الأهلية التى صارت تحكم بغير أحكام الشريعة الإسلامية ، وكثر نقل الكتب إلى العربية . والأستاذ الغمراوى يعيب على المجددين أنهم يريدون رفض بعض أحكام الشريعة ، ويذكر كيف أن بعض الكتاب يحبذ منع تعدد الزوجات ويقول الأستاذ إن للدين وحدة تامة فلا يجوز أخذ بعضه وترك بعضه . وياحبذا لو أن الأستاذ كان قد فصّل هذه الناحية من التجديد فى مقال مستقل عن النزاع على التجديد فى معانى الشعر والنثر ، إذ ما صلة الذين قاموا بإنشاء المحاكم الأهلية وأحلواأحكامها محل الشريعة الإسلامية ، وما صلة الذين يريدون منع تعدد الزوجات ومنع الطلاق ، بمعانى شكسبير والمتنبى وملتون وأبى المتاهية مثلاً ، ولعل أكثرهم كانوا لايهمهم النزاع الفنى الأدبى مطلقاً . نعم إن الدين والأخلاق لها مظاهر فى الشعر والنثر فكان ينبغى للأستاذ الغمراوى وقد حكم للمذهب القديم أنه قوام الدين والأخلاق ، وحكم على المذهب الجديد أنه بؤرة الإلحاد والمجون ، أن يثبت هذا الزعم فينفى عن شعراء المذهب القديم كل كفر وإلحاد ومجون ، وينفى عن شعراء المذهب الجديد كل تدين وإيمان بالفضائل مستشهداً بأقوالهم من شعر ونثر فإن هذه هى الطريقة الفنية للمفاضلة بين المذهبين من حيث الدين

---

* الرسالة : ٢٢ أغسطس ١٩٣٨ ، ص ١٣٦٥ ومايلى .

والأخلاق . وإن لم تخنى الذاكرة فإن الأستاذ قد لخص المذهب الجديد فى الأدب بأنه نزعة تغليب دين على دين . وإذا كان لهذا القول معنى فمعناه أن أدباء المذهب الجديد يريدون تغليب الديانة المسيحية على الديانة الإسلامية . فإذا لم أكن مخطئاً فى هذا التفسير كان واجباً على الأستاذ أن يقيم الدليل على أن أدباء المذهب الجديد يريدون تغليب دين على دين ، وقد نسى الأستاذ أن كثيراً من مظاهر الحضارة الأوربية الحديثة لا علاقة له بالمسيحية التى هى دين أكثر الأوربيين ، أو لعل الأستاذ قد أراد أمراً آخر لم نفهمه .

ولو رجع الأستاذ إلى العصر الذى كانت فيه النزعة الدينية المسيحية متغلبة فى أوربا وهو عصر القرون الوسطى عصر التزهد والرهبنة والتقشف لعلم أن المحافظين من رجال الدين والكتاب كانوا يخشون على الدين والأخلاق من غزل العرب ومجون شعرائهم وقصصهم ومن حرية أفكارهم فى المسائل الدينية والكونية ، وكانوا يرمون الأدب العربى بالإباحية فى الأخلاق ، وكانوا يلومون الآباء الذين كانوا يرسلون أبناءهم إلى مدارس البلاد العربية كالأندلس وصقلية ؛ فلم يكن عداؤهم للكتب العربية الدينية فحسب ، بل كان عداؤهم للكتب الأدبية العربية والفكرية أشد . وموقف هؤلاء المحافظين من الأدب والفكر العربى كان شبيهاً بموقفهم من الأدب والفكر الاغريقى القديم .

وهذه الحقيقة ينبغى أن تنبه الأستاذ إلى أن الدولة العربية الإسلامية لم تلبث على الفطرة السليمة وعلى حالها من الأدب كما كانت فى صدر الإسلام مثلا بل دخلها الترف وتفشت فيها لذائذ الحضارة وكثر المجون فى أقوال الشعراء والكتاب وبقيت أصناف المجون والالحاد مخطوطة إلى عهد أن دخلت المطابع البلاد العربية الإسلامية . ولا أحسب أن أهلها كانوا على نظرة يخشى عليها من تلك الكتب فإن حالة الأخلاق فى عهد دخولها لم تكن أرقى مما هو موصوف فى تلك الكتب إلا فى أوساط محدودة معروفة بالنزاهة والعفة والاستقامة وصدق القول والعمل ؛ وكان يضرب بها المثل ؛ وكانت كالشامة البيضاء تنعت نفسها لوضوحها فى الجلدة السوداء . ولاتنس أن البدو كانوا بطبيعتهم يكرهون الضوابط والروادع أية كانت ، فسرعان ماحثتهم الحضارة ولذائذها على التحلل من روادع الدين . وقد بدأ المجون يعود إلى استفحاله بعد عهد قريب من صدر الاسلام ، وبلغ أشده فى الدولة العباسية ، وكان مصحوباً فى كثير من الأحوال بالكفر والزندقة والإلحاد ، وكان كل منهما فى بعض الأحايين مستقلا عن الآخر ، فقد كان بعض الملحدين من أشد الناس زهداً ومحافظة على الفضائل كما كان المعرى مثلا .

يقول الأستاذ إن المذهب الجديد فى الأدب الذى يقول عنه الأستاذ إنه بدأ منذ ثلاثين سنة خطر على الأخلاق والدين ، فهل يستطيع الأستاذ أن يأتى بأبيات من شعر هذا المذهب الجديد فى شناعتها كأبيات ابن الرومى النونية التى يقول فيها :

صوت يد العجان فى العجين   أو صوت رجلى عامل فى طين

وهى أبيات قد اختارها له السيد توفيق البكرى فى كتاب (صهاريج اللؤلؤ) الذى ألفه كى يقرأه الناس رجالا ونساء وفتيانا وفتيات ، والبكرى كما يعلم الأستاذ الغمراوى كان شيخ السادة البكرية ورجلاً من رجال الدين والفضل ومن أدباء المذهب القديم ، ولكنه لم يتحرج من إطلاع سيدة أو فتاة فاضلة على مافى كتابه هذا من المجون الشنيع . ولأن يعطى الأديب من أدباء المذهب القديم أى قول قاله شعراء وأدباء المذهب الجديد لأخته أو لفتاة من أقربائه لتقرأه؛ لأصون لها ولأخلاقها من أن يعطيها كتاب صهاريج اللؤلؤ هذا إلا إذا طمس المجون قبل أن يقدم إليها الكتاب . وقد طبع الشيخ شريف جزءين من ديوان ابن الرومى فى أحدهما أرجوزة مطلعها : (رب غلام وجهه لايفضحه) وفيها يصف طرق اللواط فى أوضاع وأشكال مختلفة . وقد عنى الشيخ شريف بشرح لفظه ومعناه كما عنى السيد توفيق البكرى بشرح الأبيات النونية . والشيخ شريف كان مفتش اللغة العربية وأديباً من أدباء المذهب القديم ، ولكنه لم يتحرج كما لم يتحرج البكرى من شرح وطبع هذا المجون وإيضاح معناه كى يقرأه ويفهمه الفتيان والفتيات . فأى أديب من أدباء المذهب القديم يرى أن يعطى أخته أو أخاه الصغير هذا الكتاب ، أو أن يطلعهما على قصيدة ابن الرومى أيضاً فى (بوران) أو على ديوان أبى نواس أو على مافى كتاب الأغانى أو كتاب يتيمة الدهر للثعالبى من مجون لاتسمح أية دولة أوروبية بنشره ، بينما أدباء المذهب القديم يشرحونه ويطبعونه ويستحلونه فى مجالس أنسهم ويضحكون تفكهاً به ، حتى إذا جاء ذكر مايسمى بالمذهب الجديد وأثر الأدب الأوروبى فيه أخذتهم رعدة الغضب وادعوا أن المذهب القديم عماد الأخلاق والدين ، وأن المذهب الجديد بؤرة المجون والإباحية والإلحاد . إن المسألة بسيطة والأمر هين . نستطيع أن نطبع على الناحية اليمنى من صفحات المجلة ما نجده من مجون وإباحية شعراء المذهب القديم فى العصور المختلفة حتى عصرنا هذا ، وعلى هؤلاء الأدباء أن يقدموا مايستطيعون أن يعثروا به من أقوال أدباء المذهب الجديد لتطبع فى الناحية اليسرى من المجلة . لاشك أن أدباء المذهب القديم يتهربون من مثل هذه المقابلة كل التهرب . وما يقال فى كتب المذهب القديم الأدبية يقال أيضاً فى كتب التاريخ . انظر بالله إلى الأبيات التى زعموا أن مسيلمة الكذاب بعث بها إلى سجاح

المتنبئة والتى فيها (وإن شئتِ .. وإن شئتِ) كيف يستطيع أديب من أدباء المذهب القديم أن يطلع أخته أو بنته أو قريبه له من الفتيات على هذا الشعر ؟

ثم انظر إلى ذكر الفحش وقصصه ونظم الهجاء فيه شعرا تجد أن أدباء مايسمى بالمذهب القديم فى كل عصر حتى عصرنا هذا كانوا أكثر حظا منه . ولا أعنى جميعهم ، ولكنهم حتى الأفاضل منهم قد وجدوا هذا الأسلوب من القول عادة صقلها الدهر وهون أمرها فأصبحوا لايجدون خطرا على الأخلاق فى نظم الهجاء فحشا ولا فى التحدث عنه ، ولكن الخطر كل الخطر هو تأثر الأدب العربى بنواحى القول كما وردت فى كتب الأدب الأوروبى .

وبعد فأى أدب أوروبى يعنون ؟ لقد تقلبت على الدول الأوروبية عصور اتخذ الأدب فى كل منها نزعة خاصة ، ولكنهم إذا تكلموا عن الأدب الأوروبى خيل للقارىء أنهم يعدون جميع الأدب الأوروبى فى عصوره المختلفة على طراز واحد وأنه مأوى المجون والإباحية والزندقة.

إن عصور الأدب الأوروبى تختلف اختلافا يجعل بعضها أقرب إلى بعض الأدب العربى منها إلى عصور أخرى من عصور الأدب الأوروبى ، فالأدب الإغريقى فى سهولة معانيه وخيالاته أقرب إلى الأدب الجاهلى العربى منه إلى الأدب الرمزى الأوروبى الحديث . والأدب الأوروبى الحديث فى حرية الفكر أقرب إلى الأدب العباسى العربى منه إلى الأدب الأوروبى فى القرون الوسطى . فإذا كان بعض الأدب الأوروبى الحديث قد دعا بعض أدباء المذهب الجديد إلى إبهام الإيجاز والصور المتدخلة بعضها فى بعض وإلى غموض الرمزية فقد ألف بعض أدباء المذهب القديم على هذه الطريقة فى إبهام الإيجاز من غير أن يطلعوا على الأدب الأوروبى . انظر مثلا إلى إيجاز الرافعى فى كتاب (حديث القمر) والكتب الأخرى التى كتبها ، وكأنه لم يكتبها إلا لكى يثبت أنه يستطيع أن يزيد على معانى وصور أدباء أوروبا والمذهب الجديد وأنه أغنى منهم بمعانية كما أنه أغنى منهم بأساليبه اللفظية الفصيحة العربية ؛ ولكن فصاحة لغته العربية لم تخف الحقيقة الفنية ، وهى أن الرافعى صاحب (حديث القمر) و(السحاب الأحمر) أقرب إلى أدباء الرمزية الأوروبيين منه إلى الرافعى صاحب كتاب (إعجاز القرآن) وإن بين أدباء المذهب الجديد من هم أقرب إلى الرافعى صاحب (إعجاز القرآن) وأقرب إلى أدباء العربية الأقدمين من الرافعى صاحب (حديث القمر) وأعنى القرب فى أسلوب التخيل وأسلوب عرض الصور الفكرية وكل صورة مستقلة غير متدخلة فى أختها . فإذا أراد إذا ناقد أن ينتقد المذهب الجديد أو الأدب الأوروبى كانت الطريقة المثلى أن ينتقد ما يعيبه فيه على طريقة النقاد الفنيين فيبين الغث من السمين ويوضح أسباب حكمه على كل قول وكل أديب .

أما أن يقول إن الأدب الأوروبى كأدب المذهب الجديد فاسد المعنى والخيال ينبو عنه الذوق العربى وتمجه الفصاحة العربية ، وإنه مباءة المجون والإباحية والدندقة ، فقول من لايريد أن ينقد ولا أن تُقْدَر قيمة ما يقول قدراً صحيحاً ولا أعنى الأستاذ الغمراوى فإن هذه أحكام شائعة . نعم إن بعض الأدب الأوروبى ولاسيما الحديث منه يحث أدباء العربية على بعض ما يخالف العرف والتقاليد الإسلامية ، ولكن أليس فى أقوال شعراء العرب وأدبائهم فى كل عصر أشياء كثيرة تخالف العرف والتقاليد والآداب والأخلاق الإسلامية كما أوضحنا بالشواهد؟ ونعترف أن بعض الأدب الأوروبى الحديث مايحث على الإلحاد ، ولكن أليس فى أقوال زنادقة الدولة العباسية وفى لزوميات رجل فاضل كالمعرى مالا تسمح الحكومة بنشره لو أن أحد شعراء المذهب الجديد كان هو قائلة ؟ ولكن أقوال أدباء الدولة العباسية والمعرى أقوال صقلها الدهر واعتادها الناس فلا بأس من أن يتفكه بها أدباء المذهب القديم فى مجالسهم ولا بأس من نشرها وإيداعها مكتبات المدارس .

وكما أن بعض الأدب الأوروبى أقرب إلى بعض الأدب العربى منه إلى عصور أخرى للأدب الأوروبى فكذلك بعض أدباء المذهب الجديد أقرب إلى أدباء المذهب القديم منهم إلى أدباء آخرين من أدباء المذهب الجديد ، فأدباء المذهب الجديد اليوم أكثر حرية فى القول وأكثر نصيباً من الرمزية من أدباء المذهب الجديد الذين ظهروا منذ ثلاثين سنة .

(قارىء)

٢- الدين والأخلاق

بين الجديد والقديم

لأحد أساطين الأدب الحديث *

لو أن الأستاذ الغمراوى قصر حديث الدين والأخلاق على الرافعى لكانت حجته أقوى ، ولكنه وقع فى خطأ منطقى إذ حسب أن جميع أدباء المذهب القديم قد راعوا حرمة العرف والتقاليد وآداب الدين وأخلاقه كما راعاها الرافعى . فكأن حجته مقسمة حسب التقسيم الذى يستشهد به فى الخطأ المنطقى : هى أن الرافعى راعى حرمة أخلاق الدين ، والرافعى من أدباء المذهب القديم ، فنستنتج من ذلك أن المذهب القديم يراعى حرمة أخلاق الدين . وهذا الاستنتاج كاستنتاج من يقول : الفيل له خرطوم ، والفيل حيوان ، فكل حيوان إذا له خرطوم . وقد ظهر هذا البرهان المنطقى فى أكثر من مكان فى مقالات الأستاذ الغمراوى ولاسيما فى المقال الأخير . انظر إلى قوله (فالمسألة فى الأدب إذاً ليست مسألة لفظ ومعنى ولكنها فى صميمها مسألة روح . فريق يريد أن يجعل روح الأدب روحاً شهوانياً بحتاً يتمتع صاحبه بما حرم الله وما أحل ، ولا يفرق بين معروف ومنكر ، ثم يصف مالقى فى ذلك من لذة وألم أو غيرهما من ألوان الشعور ؛ وفريق يريد أن يحيا الحياة الفاضلة . إن أدب الفريق الأول هو مايسمونه الأدب الجديد .. وأدب الفريق الثانى هو مايسمونه بالأدب القديم ..)

ومن الغريب أن عدد الرسالة الذى كتب فيه الأستاذ الغمراوى هذه الجملة فيه مقال للأستاذ خلاف يشير إلى كتاب يتيمة الدهر للثعالبى وإلى غيرها من كتب الأدب القديم ، ونستشهد منه بالجملة الآتية : (ومنذ أن قال امرؤ القيس أقواله الفاحشة فى المرأة ، ونظم الفرزدق وجرير الشتائم والسباب ، وقال أبو نواس وبشار وأضرابهما فى معانى الشذوذ والضعف الخلقى ، وامتلأ العصر العباسى الثانى بالتفنن فى تسجيل الصور الدنيئة من حياة الإنسان كما يتمثل فى كتاب يتيمة الدهر (قاموس الأدب الداعر الواقح) : منذ ذلك كله تحول ذوو الطبائع الجادة إلى وجهات أخرى فى الحياة غير وجهة الأدب والاشتغال بمحصوله)

فالأستاذ خلاف يثبت فى مقاله أن الأدب الداعر بدأه أمير شعراء الجاهلية فى مثل قوله (إذا مابكى من خلفها .. الخ) واستمر فى عصور الإسلام إلى أن استفحل كل الاستفحال فى

---

* الرسالة : ٢٩ أغسطس ١٩٣٨ ، ص ١٤٠٤ ومايلى .

عصر الأدب العباسي الثاني . فهل يعد الأستاذالغمراوى أدباء هذه العصور الذين يعنيهم الأستاذ خلاف من أدباء الأدب الجديد أم من أدباء الأدب القديم ؟ وهل قول الأستاذ الغمراوى (فريق يريد أن يجعل روح الأدب روحاً شهوانياً الخ الخ)ينطبق أولا ينطبق على أدباء الأدب القديم الذين ذكرهم الأستاذ خلاف ؟ وهل ينكر الأستاذ الغمراوى أنه قلما يخلو كتاب من كتب الأدب القديمة من أشياء لايليق بالفتيات والفتيان ولا بأى إنسان أن يقرأها ، وأن الأستاذ خلاف عندما ضرب الأمثلة لم يقصد أن يذكر كل ماوجد من هذا القبيل ؟ إن فى كتاب يتيمة الدهر أشياء لو قرئت على الأستاذ الغمراوى لوضع إصبعه فى أذنه وفر وهو يقول : مرحباً بالجديد . وما رأى الأستاذ الغمراوى فى شرح السيد توفيق البكرى شيخ السادة البكرية ، ورجل الفضل والدين لأبيات ابن الرومى التى ذكر فيها صوت يد العجان فى العجين (راجع صهاريج اللؤلؤ) ؟ فهل السيد توفيق البكرى من أدباء المذهب الجديد ؟ وما رأيه فى الشيخ شريف رجل الفضل والدين ومفتش اللغة العربية فى وزارة المعارف وقد شرح أرجوزة ابن الرومى التى أولها (رب غلام وجهه لايفضحه) . وليس من موبقة إلا وفى كتب الأدب القديم وصفها والافتخار بها على شكل لم يبلغه الشبان المولعون بما يسمونه (الأدب المكشوف) ومن الغريب أن الذين ينبهون الحكومة إلى سقطات هؤلاء الشبان لاينبهونها إلى مافى كتب الأدب القديم من مخاز لاتسمح أية دولة بنشرها . راجع فى الأغانى أمثال قصة اصبع بن أبى الأصبع ومطيع بن إياس ، على ما أذكر ، أوسل الأستاذ خلاف عما وجد فى كتاب يتيمة الدهر حتى سماه قاموس الأدب الداعر ، بل خذ أى كتاب أوديوان ، خذ مثلا ديوان أبى تمام وراجع القصيدة التى يخاطب فيها الحسن بن سهل فى قوله : (إن أنت لم تترك السير الحثيث الخ) ولاسيما البيت الذى أوله (سبحان) فى الطبعة غير المنقحة ، أو خذ ديوان البحترى وانظر كيف أفحش فى المجون فى حضرة أمير المؤمنين المتوكل فى القصيدة التى يمدحه بها وأولها : (سقانى القهوة السلسل) وانظر إلى البيت الذى أوله (وقطع) فهل هؤلاء من شعراء المذهب الجديد ؟ وهل أمير المؤمنين المتوكل من أدباء المذهب الجديد ؟ أو خذ ديوان أمير المؤمنين عبد الله ابن المعتز ففيه أيضا مخاز يعجب لها الأستاذ الغمراوى . أو خذ ديوان الرجل التقى النقى العلوى صفى الدين الحلى وانظر إلى مجونه وغزله المؤنث والمذكر ، انظر مثلا إلى سبب تضمينه الأبيات الآتية فى قصيدة له والأبيات أولها (أيا جبلى نعمان بالله خليا الخ الخ) .

إن أدباء المذهب القديم وأدباء المذهب الجديد فى أيام شبابهم قد قرأو اكل هذه الكتب وقرأوا مافيها مما لو رآه الأستاذ الغمراوى لطمسه . وقد تأثر كثير منهم بها إلى حد جعلهم

لاينكرون وجودها وجعلها فى نظرهم أشياء طبيعية مألوفة . وأدباء المذهب الجديد قد قرأوا الكتب العربية قبل قراءتهم كتب الأدب الأوربى التى يخشى الأستاذ الغمراوى قدوتها . فإذا كانت كتب الأدب الأوربى قد أثرت فيهم فإن كتب الأدباء والشعراء التى يستنكرها الأستاذ خلاف لابد أن تكون أبلغ أثرا فى نفوس الفريقين ؛ وهى أيضا بليغة الأثر فى نفوس فتيات وفتيان المدارس لأن هذه الكتب يستعيرها التلاميذ والتلميذات بمدارس البنين والبنات ، فهى بمكتبات المدارس ويُحَثُّ التلاميذ والتلميذات على قراءتها . لو كان الأستاذ الغمراوى يعرف مايكتبه الطلبة من الحواشى أحيانا على هامش هذه الكتب المستعارة لعرف مقدار أثر كتب الأدب القديم فى نفوس النشء . إنى أتوسم فى الأستاذ الغمراوى الإنصاف ؛ ومن أجل ذلك أعتقد أنه لو بحث هذه المسألة وفحص أثر هذه المؤلفات وأمثالها بعد أن يدرس مجونها ويهتدى إليه بهداية أهل العلم بأماكنه لا أعترف أنه إذا كان لأدب ما أثر فى دفع الشبان إلى المجون والإباحية فى الأخلاق فهو أثر الأدب القديم ، وأن هذا الأدب القديم غير مقصور الأثر على التلاميذ والتلميذات ، بل إن أثره يشمل أدباء المذهب القديم العصريين وأدباء المذهب الجديد على السواء . ولا يعجب الأستاذ الغمراوى إذا قيل إن الأدب الأوربى الحديث إنما يؤدى دينا عليه للعالم العربى ، فإن الأدب والشعر والفكر العربى كما كان فى الحضارة العربية ولاسيما العباسية والدويلات التى أتت بعدها كان كثير الحرية إلى حد الاباحية فى الخلق أحيانا ؛ وقد كان هو والأدب الإغريقى القديم من العوامل التى قضت على أدب التعفف والتقشف المسيحى فى القرون الوسطى .

وما يقال فى الأدب القديم عن الآداب والأخلاق يقال أيضا عن العقيدة نفسها ، فلو رجع الأستاذ الغمراوى إلى كتب الملل والنحل العربية لوجد أن بعضها لم يترك إلحادا إلا وصفة ولا كفرا إلا أطال القول فى معانيه .

وأقوال ملاحدة الدولة العباسية وغيرها من الدول لاتزال أمام القراء من شعر ونثر ، وماترك الأول للآخر شيئا .

إذا يحسن بالأستاذ الغمراوى أن يقصر قوله على الرافعى ، وأن يمجده ما شاء ، وأن يقدس مراعاته حرمة الآداب والأخلاق الإسلامية ، أما أن يقع فى خطأ الاستنتاج فهو أعظم من ذلك منزلة .

وإذا كان الأستاذ الغمراوى يريد أن يقضى على سبب من أهم أسباب فساد الأخلاق فعليه أن يحث وزارة المعارف وإدارة المطبوعات على تشكيل لجنة لفحص الكتب العربية وطمس ماهو

مفسد للأخلاق فى الموجود من نسخها وتحريم طبعه فى الطبعات الجديدة فإن ائتمان أمثال هذه الكتب وهؤلاء الأدباء على أخلاق النشىء (ومحاربة الأدب الأوربى) يكون كمن يأتمن لصا وطنيا على بيته وأمواله وأثاثه لأنه وطني ؛ وقد يكون هذا اللص الوطنى أشد خطرا لأنه يؤتمن ويمهد له السبيل ويعطى له مفتاح المنزل . أو كمن يأتمن فاجرا داعرا على أبنائه لأنه كان صديق صباه وأليف أيام شبابه .

عود ثان

٣- الدين والأخلاق *

بين الجديد والقديم

لأحد أساطين الأدب الحديث

ليسمح الأستاذ الغمراوى أن نؤكد له أن حرية القول فى الأدب الأوربى ولاسيما الحديث منه ما كانت لتؤثر فى أدباء اللغة العربية بمقدار ما أثرت ، وما كانت تحتذى بمقدار ما احتذيت ، لولا أن أدباء اللغة العربية تأثروا قبل اطلاعهم على الأدب الأوربى بحرية القول فى الأدب العربى ، ولاسيما العباسى ومايليه : فالشاب الذى يحث على قراءة دواوين العرب وكتب الأدب ويستوعبها لابد أن يحتذيها فى صراحتها . ألا ترى أن السيد توفيق البكرى والشيخ شريف رأيا أن الأبيات التى أشرنا إليها فى المقالات الماضية أشياء غير مستنكر شرحها وطبعها ؟ فإذا كان شيوخ الدين والتربية يتأثرون هذا الأدب اللغوى المكشوف تأثرا لايشعرون به ، ويجعله مألوفاً ألفة تمنع الاستنكار ، فكيف لايتأثره الشبان الذين لم تكن لهم سابقة الاشتغال بأمور الدين أو التربية ، وربما اطلعوا عليه وهم فى سن المراهقة كما يفعل الفتيان والفتيات الذين يستعيرون كتب هذا الأدب من مكتبات مدارسهم . والقارىء المسن يستطيع أن يتذكر فورة شبابه أيام المراهقة ، ويستطيع أن يحكم كيف تؤثر قصائد ابن الرومى التى شرحها البكرى والشيخ شريف فى شهوة المراهق ، وكيف تؤثر الدواوين والكتب القديمة المشحونة بأمثال تلك القصائد . وانظر كيف يتغير نظر الشاب المراهق إلى اللائق وغير اللائق مما ينبغى أولا ينبغى الاطلاع عليه عندما يرى أن شيوخ الدين والتربية يعنون بشرح هذا الفحش ويطبعونه له ، وعندما يرى أن المدارس تحثه على قراءة الكتب التى طبع فيها وتؤنبه إذا لم يقرأها . ومعاذ الله أن نقول إن البكرى أو الشيخ شريف أراد بالشبان والفتيات شراً ، إنهما فعلا مافعلا على قاعدة أن لا حياء فى اللغة وأدب اللغة ، وأن الفن يرادللفن لا لما به من الفحش ، كمن يستجيد مثلا صنعة أبى نواس البيانية فى مجونه لابسبب حبه للمجون بل لحبه للبيان والبديع . ولكن هل تلوم الشبان إذا تأثروا بهذا الأدب اللغوى المخالف للعرف والتقاليد والآداب والأخلاق الإسلامية وسن المراهقة له حوافز ودوافع ؟

---

* الرسالة : ٥ سبتمبر ١٩٣٨ ، ص ١٤٤٣ ومايلى .

وإذا قرأ الشاب بعد ذلك بعض مجون شاعر أوربى كمجون هنرى هينى الشاعر الألمانى (وهو كلا مجون إذا قيس بما فى كتب العرب) ألا يرى أن العالم كله الشرقى والغربى يبجل هذا الأدب اللغوى ويعنى بشرحة وطبعه ، وإنه إذاً لا ضير عليه من احتذائه ؟ وإذا قرأ بعد ذلك قصة عشيق الليدى شاترلى وجد مجوناً كمجون الفحش العربى ولو أنه كتب بطريقة تحليلية علمية أرقى بعض الرقى من فحش ماجنى الدولة العباسية . ألا يرى القارىء أن تأثر الشاب بالأدب العربى مثل شعر بشاربن برد والحسن بن هانى وغيرهما يسهل قبوله للأدب الأوربى الذى يشكو منه الأستاذ الغمراوى ؟

لكن الأستاذ تجاهل تاريخ الأدب العربى القديم والحديث لكى يستطيع أن يبرهن على أن الأدب القديم غير مخالف للفضائل والآداب والأخلاق ، وأن الأدب الجديد أو أدب المذهب الجديد مخالف للشهوات ومخالف للفضائل . والحقيقة أن هذا التقسيم غير حقيقى وغير منطقى ، فأدب المذهب القديم به مايراعى الفضائل والأخلاق وبه مالا يراعيها ، وأدب المذهب الجديد أيضاً به مايراعى الفضائل وبه مالا يراعيها سواء بسواء . فكان الأحجى بالأستاذ أن يقسم الأدب لا إلى مذهب قديم ومذهب جديد ، بل إلى أدب فاضل وأدب إباحى فى الأخلاق ، ثم ينتقد الأقوال لا الأدباء جملة ، لأن كل أديب أو شاعر قد يكون له مايضعه الأستاذ فى القسم الأول ، وقد يكون له مايضعه فى القسم الثانى . أو لو أراد قصر مقاله على الرافعى لاستطاع أن يقول إن كل أدبه من أدب الفضائل من غير أن يتجاهل تاريخ أدب اللغة كله ، ومن غير أن يحكم حكمين كل منهما جائر لما فيهما من التعميم الذى يخالف طبيعة العلماء أمثال الأستاذ ، فإن العلماء الباحثين ولاسيما علماء الكيمياء والطبيعة يتحرجون من إصدار أحكام عامة بسبب شواهد خاصة معدودة ، فلا يقولون إن أدب المذهب القديم هو أدب الفضائل، وإن أدب المذهب الجديد هو أدب الرذائل على وجه التعميم .

لكن الأستاذ الغمراوى عالم ، فلا بد أن فطنته وبحثه قد أوصلا إلى حقيقة أراد أن يفسرها فبالغ فى تفسيرها واشتط وأصدر هذه الأحكام العامة . ومن أجل أن نتتبع تفكير الأستاذ ينبغى أن ننظر إلى الفرق الحقيقى فى أدب المذهب القديم وأدب المذهب الجديد من حيث الروح . إن الأدب القديم وصل فى عهده الأخير إلى أدب احتذاء لا أدب اجتهاد ، ونعنى بالاجتهاد الاصطلاح الفقهى لا المعنى اللغوى ، فإن نصيبه من الاجتهاد كبير إذا أريد المعنى اللغوى للاجتهاد . وهذا هو الفرق الحقيقى بين اجتهاد أدباء المذهب القديم واجتهاد أدباء

المذهب الجديد ؛ فالمذهب الجديد يريد بحث النفس وعواطفها وشرائعها وسننها ، لا قصر البحث على شهواتها ، ولا رغبة فى إطلاق هذه الشهوات من عقالها كما يقول الأستاذ . فبحث النفس يقتضى بحث جانب الإيمان منها كما يقتضى بحث جانب الشك ؛ ولكنه الشك الذى يبعثه الإيمان ، وهو الشك الذى يبحث عن أمل للإنسانية فى هذه الحياة وبعد هذه الحياة ، والذى يحاول أن يداوى شرور الحياة ما استطاع الإنسان ذلك . وهذا الشك لايستقيم إن كان قلبه غير عامر بالايمان ، والشاعر لا يكون شاعرا إلا بمثل هذا الايمان الملح العنيف الذى يريد أن يزكى نفسه . وهذا أول أسباب سوء الظن بهذا المذهب . وثانيها أن الاجتهاد شبه الفقهى فى تفسير الحياة وعوامل النفس قد يشط أحياناً . وقد أقفل باب الاجتهاد فى الفقه ولكن باب الاجتهاد فى الفقه النفسى والفكرى لم يقفله المذهب الجديد فخصائص المذهب الجديد الروحية هذه أى الرغبة فى بحث جوانب النفس والحياة واستئناف اجتهاد الفقه الفكرى والروحى هى خصائص قد يشط معها الأديب فى بعض الأحايين ، ويكون شططه فى عهد الصبا أكثر ، إذ تكون خبرته قليلة واندفاعه عظيما . ثم إن بعض الأدباء قد تشط بهم هذه الخصائص دائما شططا بعيداً ؛ ومن أجل ذلك ليس من الحق أن نسلك جميع الأدباء فى نظام واحد . ألا ترى أن الأدب الأوروبى الحديث يشمل نزعات مختلفة كل الاختلاف منها مايحدث صلة بينه وبين الأدب الأوروبى فى العصور السابقة ، ومنها ما ينأى به عنها ؟ فحكم الأستاذ الغمراوى على المذهب الجديد كمن يحكم حكماً عاماً واحداً على الأدب الأوروبى الحديث على اختلاف نزعاته الذى يشبه اختلاف نزعات الأدب المصرى الجديد من أجل أن أساس تلك النزعات واحد وهو بحث التجارب النفسية والفكرية ؛ فمن الأدباء من يبحثها على طريقة المعرى ، ومنهم من يبحثها على طريقة شكسبير ، ومنهم من يبحثها على طريقة أدباء الرمزية .. الخ . وكما أنه ليس من الحق أن يحكم الأستاذ حكماً على أدباء المذهب القديم (وبينهم تفاوت فى الروح) ولا من الحق أن يحكم حكماً عاماً على أدباء الأدب الجديد ، فليس من الحق أن يحكم حكماً عاماً على الشاعر أو الأديب الواحد ، فإن الشاعر نفس وللنفس مظاهر مختلفة تقتضى تفصيل الحكم عليها مادام لايحكم على قول أو عمل واحد ، أو عليها فى حالة أو زمن خاص . وليس من الحق أيضا أن يغفل الأستاذ أثر حرية القول فى الأدب العربى الذى شرحناه فى أول هذا المقال ، ولا من الحق ألا يرى أن حرية القول الناشئة من إطلاق الشاعر نفسه من القيود أثناء البحث شططا منه لم يأت بأشنع من الأمثلة التى ذكرناها للأستاذ من الأدب العربى ، بل لعلها أقل شناعة ؛ وهى على أى حال ليست من لوازم أى مذهب ، فمثلها فى آداب العصور والأمم موجود ، وواجب الناقد أن يميز بينها وبين الصالح من قول الأديب أو الشاعر .

ومما يدل الأستاذ على أن الأدب المصرى الحديث خليط من القديم والجديد أن أحدهما يلقى زميله فيسأله هل أنت من أنصار المذهب القديم أم من أنصار المذهب الجديد ؟ كأن الحكم ليس لما يؤلفه الأديب من شعر أو نثر وكأنما يصح أن يكتب الأديب على طريقة المذهب الجديد ويختار أن يعد من أنصار القديم أو العكس . لكن هذا السؤال له معنى وقيمة ؛ إذ هو دليل على الحيرة من أجل أن أدب كل أديب خليط من مؤثرات الأدب العربى فى عصوره المختلفة والأدب الأوربى أيضاً ؛ وإنما يختلف هذا الخليط عند كل واحد باختلاف مقادير عناصره . ومن الأسباب التى قد تدعو إلى سوء الظن بالأديب الجديد علاوة على ما ذكرنا ، ما يقرأ منه أحياناً من سخر وتشاؤم ، وقد يكون فيهما شطط ؛ وقد يحسبان من قلة الإيمان ، ولكنهما قد يكونان من الإيمان الحائر فى وجوه الكون والحياة الذى لم يوهب نعمة الاستقرار ، وهى حالة تعرض لكثير من النفوس فلا يستطاع تجنب وصفها كل التجنب .

وإذا نظر الأستاذ إلى ماينشر فى الصحف والمجلات والكتب فى جميع الأقطار العربية من شعر ونثر وجد فى تباين أبواب القول الذى لم يترك جانباً من النفس والحياة لم يحاول نعته ، مايدل الأستاذ على أن هذا التنوع هو خصيصة الأدب الحديث ، وهو يشمل مايشكو منه الأستاذ ، ولكنه أعم مما يشكو منه ، وقد صار هذا التنوع فى الأدب وشموله بحث نزعات النفس وجوانب الحياة قاعدة عامة فى آداب العالم كله؛ ولايمكن إعادة عقارب ساعة الزمن إلى ما كانت عليه فى الماضى للقضاء على مايشكو منه الأستاذ . فإذا أراد أن يظفر بتطهير الأدب كان الأحجى به ألا يتعصب لقديم ولا لجديد ، وأن يأخذ من الجديد على تنوع أغراضه وأبوابه ما لابد منه لإشباع مطالب النفس والفكر فى عصر تعددت فيه مطالبهما وأصبحت كمد النهر فى فيضانه ، وألا ينتقد هذا الأدب الجديد بالجملة كى يصيب سامعاً مجيباً إذا هو قصر نقده على مافى هذا الأدب الجديد من شطط ، وأن يتخذ فى نقده هذا الشطط طريقة التحليل النفسى والإلمام بأسبابه ونتائجه وشواهده على طريقة الطبيب المداوى بالتحليل النفسى ، وألا يقصر نقده على شطط الجديد من غير نظر إلى شطط القديم ، وقد أوضحنا أن حرية القول فى الأدب الجديد تمت بسبب إلى الأدب القديم سواء أ كان ذلك فى الغزل والأمور النفسية أم فى الأمور الفكرية، وليطهر كتب الأدب القديم وعاداته المالوفة من مجون وشطط فكرى كما بينا .

وإنى لأربأ ببصيرة الأستاذ وعقله أن يظن كما يظن بعض الناس أن إسقاط أديب أو أكثر من أديب من أدباء المذهب الجديد يقضى على هذا المذهب . ولو كان من المستطاع القضاء على كل ما قاله أدباء المذهب الجديد من شعر أو نثر - الجيد منهما وغير الجيد والمقبول ، وغير

المقبول - فإن هذا القضاء على ما قاله المعاصرون لايقضى على الأدب الجديد ، لأن أسبابه أعم وأكبر من أن تحسب من ابتكار أديب أو أكثر من أديب . وربما كان من الحكمة أيضاً ألا ينسى الأستاذ وهو الخبير بالنفس الإنسانية أن بعض العداء الذى لاقاه المذهب الجديد من غير المبرزين الفطاحل كان بسبب الإجادة المحمودة المأثورة المحسودة فى بعض هذا الأدب الجديد ، وإن كان عداء المبرزين الأفاضل أمثال الرافعى بسبب اختلاف حقيقى فى الرأى والروح .

(قارىء)

سهو

ذكرت سهواً أن أبيات ابن الرومى فى (كتاب صهاريج اللؤلؤ) والحقيقة أنها فى كتاب (فحول البلاغة) للمؤلف نفسه أى البكرى ولايوجد شرح ولكنه اختارها هى وقصيدة (بوران) ولم يكف عن اختيار المجون تحرجاً . وكذلك لايوجد شرح فى الأرجوزة الأخرى ولكن عدم التحرج ملحوظ أيضاً .

" ق "

٤- الدين والأخلاق

بين الجديد والقديم

لأحد أساطين الأدب الحديث *

لو أن الأستاذ الغمراوى فحص عن أخلاق أمة من الأمم فى نفوس آحادها لوجد اتفاقاً أو شبه اتفاق فى خصائص تلك الأمة ولانعنى بالخصائص أنها تفردت بأخلاق لايوجد مثلها فى أمة أخرى ، فإن الأخلاق شائعة فى النفوس البشرية ، وإنما نعنى أن تلك الأخلاق أكثر شيوعاً فيها بالرغم من تفاوت نفوس آحادها فى خصال الحمد والذم والخير والشر ، ويستوى فى تلك الخصائص من يقرأ فلسفة هربرت سبنسر ومن يقرأ كتب الغزالى ، ومن يقرأ شعر شكسبير ومن يقرأ شعر المتنبى ، فإن تلك الخصائص المتوارثة لها عدوى تذيعها فى البيئة الواحدة وهى راسخة لاتغيرها أيام ولاسنوات قليلة ، وأسبابها حوادث وشرائع اجتماعية ظلت تؤثر فى الأمة زمناً طويلا .

فإذا نظر إلى أخلاق البيئة المصرية وفحص عنها على ضوء هذه الحقيقة وجد أن الخصائص الخلقية شائعة يشترك فيها العظيم والحقير ، ويشترك فيها الشيخ والأفندى كما يشترك فيها الفلاح وساكن المدينة بالرغم من التفاوت الظاهرى فى العادات وفى مقادير رسوخ هذه الخصائص أو المقادير التى تظهر بها وإن كان التشابه فى مقاديرها الكامنة أعظم . وأوجه الاختلاف الظاهرى تظل ملازمة للمرء ملازمة كبيرة وإن حاول أن يحول بعض خصائص نفسه إلى جانب المقادير المقهورة التى يخفيها فى النفس إذا انتقل من طائفة إلى طائفة أخرى من طوائف الأمة : فالفلاح إذا ألبسته طربوشاً أو قبعة لايخلع خصائصه ولايستطيع خلعها ويبقى فلاحا بخصائصه ، ولكنه ربما حاول أن يخفى بعض تلك الخصائص فى نفسه .

والمذهب الجديد فى الأدب هو إلى حد كبير كالطربوش أو القبعة التى يلبسها الفلاح ؛ والمذهب الجديد كما أوضحنا قد تأثر مباشرة بما أخذه عن المذهب القديم وبما أخذه بطريق غير مباشر بعد أن تأثر الأدب الأوربى الذى هو وليد نزعة إحياء العلوم فى أوربا فى القرنين الخامس والسادس عشر بالأدب والفكر العربى .

---

* الرسالة : ١٢ سبتمبر ١٩٣٨ ، ص ١٤٨٨ ومايلى .

ولابد أن الأستاذ الغمراوى قد عاشر طوائف مختلفة من طوائف الأمة وإن لم يكن قد درس حالة الأدباء الخلقيـة دراسة العشير الذى لايخاتل لا دراسة القائل بما يسمح . ولابد أن الأستاذ قد أيقن من اتفاق طوائف الأمة فى الخصائص الخلقيـة . ولو أنه أتيح له أن يدرس أخلاق الأدباء لوجد أن الخصائص الخلقية متشابهة فيهم بالرغم من المذهب القديم والمذهب الجديد، وأن التفاوت الفردى بين آحاد كل طائفة ربما كان أهم من تفاوت أدباء كل مذهب . فالاستقامة والصدق والعفة والنزاهة والسماحة فى الخلق والوفاء الخ ليست ملكا لمذهب فى النثر أو الشعر. وكذلك اللؤم والكذب والغدر والانصراف إلى الملذات والحقد ليست ملكا لمذهب فى الشعر أو النثر . ولو أن الأستاذ بحث هذه الخصال لوجد أن خصال الحمد والذم لابد أن توجد فى المذهبين ، فإن هذه خصال وميول متوارثة تزيدها حوادث الحياة وحالاتها قوة أو ضعفا . أما غير هذا الرأى فلا يأخذ به إلا من يسهل أن يخدعه التعصب لجماعته ، فإن المذهب القديم أو الجديد ليس دينا له أخلاق معينة لايتعداها ، وإلا فان الأديب الذى يكتب على طريقة الأدب الجديد متأثرا بالأدب الأوربى ويطرى الاستقامة ، يعد فى نظر الأستاذ كافرا بالأدب الحديث ؛ وإن الأديب الذى يطرى أبياتا فيها مجون من صنع شاعر من شعراء المذهب القديم يعد كافرا بالمذهب القديم .

وعلى هذه القاعدة يكون أكثر شعراء العرب وأدبائهم من عهد امرىء القيس (كما ذكر الأستاذ خلاف) إلى عهدنا هذا كافرين بالمذهب القديم ؛ وإذاً لايكون هناك مذهب قديم فى عالم الوجود ، ويكون السيد توفيق البكرى متفرنجا عندما اختار لابن الرومى أرجوزته النونية فى وصف الزنا ، ويكون الشيخ شريف مفتش اللغة العربية ورجل التربية متفرنجاً عندما شرح أرجوزة اللواط لفظاً ومعنى ، أو يكون الأديب الواحد تارة من أنصار المذهب القديم إذا تمثل بأبيات من زهد أبى نواس أو أبى العتاهية ، وتارة من أنصار المذهب الجديد إذا تمثل بمجونهما. ويكون إذاً حافظ إبراهيم من شعراء المذهب الجديد إذا قص قصص المجون فى مجالسه أوروى أشعار المجون ، ويكون حافظ إبراهيم نفسه من شعراء المذهب القديم إذا تناول مسبحة وروى أشعار الزهد والتقوى ، ويكون كل أديب أو شاعر من شعراء أو أدباء المذهب القديم كما يكون حافظ فى حالتيه . ويكون الأديب منهم من أنصار المذهب الجديد إذا تمثل بأبيات من لزوميات المعرى لايرضى عنها الأستاذ الغمراوى ، ومن أنصار المذهب القديم إذا تمثل بأبيات أخرى من اللزميات يرضى عنها الأستاذ . وفى اللزوميات مايُرضى ومالا يرَضى الأستاذ ؛ ويستطيع الأستاذ أن يتخلص من هذه الورطة فيقرر أن الشاعر الذى يجهل اللغات الأوربية ولا يقرأ الأدب الأوربى المنقول إلى العربية هو من أدباء الفضيلة (والفضيلة كما قرر

الأستاذ هى المذهب القديم) حتى ولو قال النثر والشعر فى المجون والزيغ متأثراً بمجون وزيغ شعراء (الفضيلة) القدماء ممن كتبوا باللغة العربية ، وأن الأديب الذى يعرف اللغات الأوربية والذى درس آداب اللغات الأوربية والذى يعد نفسه من أدباء المذهب الجديد هو فى الحقيقة من أدباء (الرذيلة) حتى ولو أطرى الفضيلة كما أطراها شكسبير وفكتور هيجو . وإذاً يكون من الواجب المحتوم أن الشاب الذى لاهو من أدباء المذهب القديم ولا الجديد ، لأنه ينقل عبارات أفرنجية نقلا حرفياً كالضحكة الصفراء (وغيرها من العبارات المضحكة التى يدعى أدباء المذهب القديم أنها من خصائص المذهب الجديد) أقول إنه من الواجب المحتوم أن يعد هذا الشاب من أنصار المذهب القديم مادام يطرى الفضيلة حتى ولو أطراها كما أطراها فكتور هيجو إطراء صحيحاً ولكن بأسلوب عربى سقيم ، وأخشى أن هذا المنطق الغريب قد يسوقنا إلى أن نعد الأسلوب السقيم إذاً من خصائص المذهب القديم مادام صاحبه يطرى الفضيلة ، وأن نعده من خصائص المذهب الجديد إذا كان صاحبه يطرى الرذيلة .

على أننا لو فرضنا أن الأستاذ قد أصاب فى جعله المذهب القديم مرادفاً للفضيلة وأنه عقيدة دينية ، فكم من معتنق عقيدة يقول بلسانه مالا يتفق وأخلاقه وأعماله ! فكيف به وهو ليس عقيدة دينية حتى ولو كان كل أدبائه من عهد حسان بن ثابت إلى اليوم منزهين عن الفحش فى قولهم وعملهم فكيف به وليسوا كلهم منزهين عن الفحش فى قولهم وعملهم بل كان منهم من بلغ من الفحش فى القول والعمل غاية ليست بعدها غاية . ألا يرى الأستاذ أن جعله المذهب القديم مرادفاً للفضيلة مع هذه الحقائق يؤدى إلى أن ينافق من ينافق فيدعى أنه حامى حمى الدين والفضيلة كى ينال مايرادف هذه الألقاب حسب اصطلاح الأستاذ فيلقب بزعيم النثر وسلطان الشعر ؟ إن بعض أدباء المذهب القديم قد نشروا هذا الاصطلاح بكل ما أوتوا من بيان ، كما كان كل فريق من الدول فى الحرب العظمى يدعى أنه حزب الله المصطفى وأن الفريق الآخر حزب إبليس الخاسر عليه لعنة الله . فكان الانجليز يقولون إنهم يدافعون عن الفضيلة والحضارة والعدل والخير والحق ، وإن خصومهم خصوم هذه الصفات العليا . وكان الألمان ينشرون مثل هذه الدعوة لأنفسهم حذوك النعل بالنعل . وكان كل فريق يضحك فى سره من سذاجة من يصدق أقواله . وكذلك يفعل بعض الأدباء هنا وهم يخفون مايعرفون من أن الشطط فى القول لم يكن مقصوراً على مذهب فى الفنون والآداب ، وأن مناصرة الفضائل ليست مقصورة على مذهب ، وأن جعل الفضيلة مرادفة للمذهب القديم والرذيلة للمذهب الجديد شطط وظلم لايتفق وروح العدل الذى تأمر به الشرائع السماوية ، وأنه حتى على فرض أنهم يفعلون ذلك مناصرة للشرائع السماوية لا كسباً للرزق والشهرة والمكانة ، فإن مناصرة الشرائع

السماوية بما ينقض عدل الشرائع السماوية من تعميم هو غاية الظلم يجعل مناصرتهم للشرائع السماوية مهزلة لايرضاها الله ، فإن مناصرة الشرائع السماوية لاتكون إلا بفضائلها ، فكيف بهم وهم يعلمون أن شطط القول أو الفعل لم يكن قديماً ولا حديثاً مما يلتصق بطائفة دون طائفة، وأنه لم يخلق الله مذهباً من مذاهب الفنون من عهد آدم إلى اليوم يصح أن يعد مرادفاً للفضيلة في جميع مظاهره ؟

قال الأستاذ الغمراوى إن النزعة إلى التجديد بدأت منذ ثلاثين سنة . وقد أوضحنا أن التجديد بمعناه الأعم الذى شرحه الأستاذ بدأ منذ دخول نابليون مصر وذاع أيام محمد على باشا واسماعيل باشا ، فليس له مبدأ واحد . أما التجديد بالمعنى الأخص وهو التجديد فى أبواب الشعر والنثر ومعانيهما فهو أيضاً مما لا يحد بمبدأ واحد كما يعرف من يدرس حياة الأمم ونمو النزعات والأفكار فيها ، ولكن الذى يقرأ مقالات الأستاذ وأقوال بعض الكتاب يحسب أن النزعة إلى التجديد هذه نزعة متضامنة الأفراد متحدة العناصر متفقة الأهواء والمشارب والمبادىء بدأت بمؤامرة على الدين والأخلاق. والذى يدرس حياة الأمم ونمو الأفكار فيها يعرف أن هذا خيال فى خيال . والذى يدرس النزعة إلى التجديد يرى أنها ليست ذات مبادىء واحدة وأنها نزعات مختلفة ، فإن من أدباء التجديد من يرى فى المذهب الرمزى كل علوفنى ، ومنهم من لا يستلذه ولايقنع عاطفته إلى الفن لإبهامه وسقوط الصلة بين الرموز والحقائق التى تشير اليها الرموز ، ولتكاثر الصور فيه بعضها فوق بعض . وقد أوضحنا أن الرافعى - وهو فى رأى أصدقائه زعيم المذهب القديم - كان أقرب إلى المذهب الرمزى فى بعض كتبه مثل حديث القمر . وليس من البعيد أن يأتى يوم يعد فيه الرافعى من زعماء المجددين فى الأدب الرمزى أو زعيمه الأكبر . ولا أحسب أن الأستاذ الغمراوى كان منذ ثلاثين سنة متتبعاً تلك النزعات تتبع المعالج للبحث الاجتماعى ، فهو إذا يقول بالسماع . وقد أوضحنا فى مقال سابق أن الأستاذ يصنع خيراً لو أنه اجتبى من المذهب الجديد مايرتضيه وهو واجد الكثير المرتضى فإن نقده يكون أوقع وأنفذ ، وإصلاحه أقدر ، وحكمه أعدل . أما جعله مذهباً مرادفا للفضيلة ومذهباً آخر مرادفا للرذيلة ، فليس ذلك من اعتدال أمثاله من العلماء .

(قارىء)

٥- الدين والأخلاق *

بين الجديد والقديم

لأحد أساطين الأدب الحديث

جاء فى كتاب الأغانى أن الأخطل الشاعر قال لرجل من شيبان : (إن الرجل العالم بالشعر لايبالى وحق الصليب إذا مر به البيت العاثر السائر الجيد أمسلم قاله أم نصرانى) وكل نقاد العرب قديماً وحديثاً يقولون مثل هذا القول سواء أكان الناقد من أدباء المذهب الجديد أم من أدباء المذهب القديم . ولو أن محدث الأخطل سأله عن اليهود والبوذيين لأضافهم إلى النصرانى فى قوله . وأنت ترى أن الأخطل أراد أن يؤكد قوله فحلف بحق الصليب . وكان كثير من المسلمين يفضلون الأخطل على غيره من شعراء عصره بالرغم من النعرة الدينية فى قوله . وكان يحدث هذا فى صدر الإسلام ولم يكن الدين فى صدر الإسلام أقل أثراً فى نفوس المسلمين منه اليوم ، وإنما كان الأدباء وسامعو الشعر أعرف بتذوق الشعر وأكثر حظاً من نشوته وأريحيته من قراء اليوم . ولم يكن بين الأدباء فى صدر الإسلام من يحس خوفاً على منزلته بين الأدباء والشعراء فيدفعه إلى أن يقول إن النصرانية أسقطت شعر الأخطل . نعم إن جريراً يعير الأخطل بخضوعه لرجال دينه . ولم يبحث النقاد عن عقيدة أبى تمام كى يحكموا بها على شعره . ولم يقل أحد من أمراء الشعر والنثر فى عصور الأدب العربى إن الاخوة فى الشعر أخوة فى الله أو أن الأخوة فى الله أخوة فى الشعر . فهل كان أمراء البيان فى الشعر والنثر فى تلك العصور الطويلة على ضلال لايفهمون الشعر ولايجيدونه ولايتبينون أصوله وشروطه وسننه ولايعرفون كيف يتذوقونه ؟ أم أنهم أصابوا عند ماقصروا الأخوة فى الدين على شعر حواشى ومتون كتب الفقه الدينى ؟ أليس ادعاء بعض أدباء العصر إحلال الشعر عامة منزلة شعر حواشى الفقه الدينى دليلاً على فساد الذوق الشعرى فى هذا العصر ؟ ثم أليس فى اتخاذهم وسائل الدول السياسية بنشر الدعوة ضد منافسيهم واتهامهم أنهم أنصار إبليس والرذيلة ، مايدل على جانب من الضعف ، وعلى أنهم إنما يريدون استغلال تعصب العامة وأشباه العامة فى عصر لايدرك فيه الرأى العام الشعر كما كان يدركه الرأى العام فى عصر الأخطل ؟

---

* الرسالة : ١٩ سبتمبر ١٩٣٨ ، ص ١٩٣٣ ومايلى .

وليت أن هذه الوسائل كانت تعين على عز وجاه في بلد للشعر فيه كل العز والجاه والمال ، ولكنها وسائل لاتغنى فتيلا ولاتقرب من عز أو جاه أو مال ، لأن هذه أمور لاتنال بالشعر إلا التافه الحقير منها وما أكثر طلابه .

أما الأستاذ الغمراوى فليست له مطامع دنيوية ، وإنما هى العقيدة التى تقدمت به وبهذا المبدأ الذى يريد أن يسنه للشعراء ؛ ولكنه لو كشف له عن سريرة الأدباء جميعا حتى أشدهم تعصباً للقديم لوجد فى سريرتهم أنهم يقولون كما قال الأخطل وأنهم يعرفون من أدب اللغة العربية مايقصر أخوة الدين على شعر الحواشى والمتون .

قال الأستاذ الغمراوى إن أدباء المذهب الجديد يأخذون عن الأوربيين ما يخالف التقاليد الإسلامية ، وإنهم إذاً يريدون (تغلب دين على دين) أى دين الأوربيين على دين العرب المسلمين ، وإنهم يبيحون الشهوات ، وإنهم أنصار الرذيلة . وقد ناقض الأستاذ نفسه فى هذا القول لأنهم لو كانوا يريدون تغليب المسيحية حقا ما أباحوا الشهوات ولا كانوا من أنصار الرذيلة . وإن إباحة الشهوات ليست مذهباً فى الشعر أو النثر جديداً ، ففى الأدب العربى فى كل عصر من هذه الإباحة ماليس له مثيل فى هذا العصر . وكان الأدباء المبيحون للشهوات أمثال بشار وغيره لايدينون بدين . وإن أدباء المذهب القديم فى عصرنا لاينكرون أن بشاراً وأبا نواس وغيرهما من مذهبهم الذين يدافعون عنه ، أى المذهب القديم ، وإن الفضائل إذاً ليست عامة فيهم والرذائل ليست عامة فى خصومهم ولا التدين أيضاً ، وإنما هم يعرفون أن سليقة الشعر فسدت فى أكثر القراء والرأى العام عموماً فى عصر عظمت فيه قوة الرأى العام ونفوذه، فهم يريدون استغلال تعصب الرأى العام الذى فسدت فيه سليقة الشعر ولم يبق له أو لطائفة كبيرة منه غير النعرة الدينية التى يريدون أن تستبيح كل شىء حتى المجون ابتغاء مرضات الله . فقد بلغ القراء خبر الحفلة التى أقيمت لإحياء ذكرى حافظ بك إبراهيم ، وقد نشرت الصحف القصائد التى قيلت فيها ، وكان بها من المجون ما لو قاله أحد الأدباء الشبان من أنصار المذهب الجديد لقال أدباء المذهب القديم للناس : انظروا إلى خصائص المذهب الجديد كيف يستبيح المجون فى حضرة كبار رجال الدولة والذين ينوبون عن المقام السامى ! أما والذين نظموه لم يكونوا من أدباء المذهب الجديد فهو إذاً ورع وتقوى وغيره سامية على الفضائل فى القول والعمل . هكذا ألف بعض الأدباء مجون الشعر العربى القديم حتى صار يُعَدُّ من الأخلاق السامية . وما على الأديب فى هذا العصر إلا أن يعلن على رءوس الشهود أنه من أنصار المذهب القديم فيباح له كل شىء من أجل عدائه للجديد ، ويكون مثله مثل الرجل الذى إذا

عده العامة من أولياء الله الصالحين رفعوا عنه (الكلفة) وأباحوا له مالا يبيحون لغيره من عباد الله . فإذا ارتكب أحد (أولياء) العامة أمراً (ينتقد) وحاول أحد النظارة أن يعيبه به تجمهر الناس حوله وكل يقول له : أتركه ياشيخ ولاتعبه ، لأنه من أولياء الله وعباده الصالحين وقد رفعت عنه (الكلفة) فهو غير مسؤول عما يفعل . ومن الغريب أن بعض الأدباء أراد أن يفهم الحاضرين أن حافظ بك مات شهيد الحرب التى شنها عليه أدباء المذهب الجديد ، ولم تكن هناك حرب وإنما انتقده الأستاذ المازنى نقداً بريئاً خالياً من الفحش والمجون . أما الحرب فقد كانت سجالا بين أنصار حافظ وأنصار شوقى وكان الفريقان من أنصار المذهب القديم وكانا يستبيحان كل سلاح مهما كان ، وتشهد بذلك نسخ الجرائد الأسبوعية التى طبعت فى ذلك العهد . وكان أشد الناس حرباً على حافظ بك أنصاره من المرتزقة وكانوا يصنعون صنع الجنود المرتزقة فيخذلونه فى أثناء المعركة من أجل رشوة وأجر مطمع من خصمه .

فإذا كان حافظ بك قد هزم فى بعض معاركه فالذنب ذنب الجنود المرتزقة الذين خانوه والمعركة قائمة ولم يقدر خيانتهم . ولم يكن للمذهب الجديد وقتئذ أنصار عديدون ، ولو قامت بينه وبينهم معركة ما استطاعوا لكثرة أنصاره أن ينالوا منه ، ولم يكن لهم حول حتى يدبروا له الدسائس . فكل ماقيل من هذا القبيل فى الحفلة من قبيل السمر بالقصص الخيالية ، وله منفعة أخرى وهى جلب العداء لأنصار المذهب الجديد بالطريقة التى بها يجلب لهم العداء إذا قيل إنهم أنصار إبليس اللعين . ولو أن حافظ بك إبراهيم كان اليوم حياً لضحك ضحكا كثيراً إذا سمع مايقوله أدباء المذهب القديم من أن أدباء المذهب الجديد نالوا منه ودسوا له . نعم إن الرجل كان محاطاً بالوشايات والسعايات من الأدباء ، ولا نعنى أهل السياسة فهذه مسألة أخرى ، وهذه الوشايات كان يتقدم بها الأدباء إما نكاية من بعضهم لبعض واستعانة بحافظ بك فى تلك النكاية ، وإما نكاية لشوقى منافسه كما كان جلساء شوقى يسعون عنده بحافظ نكاية له .

ولو أنا رجعنا إلى ما ألف من المقالات والكتب منذ ثلاثين سنة ما وجدنا أثراً لهذا الاصطلاح : أعنى اصطلاح تقسيم الأدب إلى جديد وقديم ، وإنما كان الشعراء الذين يسمون الآن أدباء المذهب الجديد يدعون إلى نبذ شعر الغزل المتكلف الذى كان مقدمة لقصائد المدح والهجاء والسياسة ، ونظم الشعر فيما تحسه النفس من حب أو غير حب على طريقة شعراء الجاهلية وصدرالاسلام . وكانوا أيضاً يدعون إلي نبذ المغالاة فى المحسنات اللفظية التى أولع بها شعراء الدولة العباسية والرجوع إلى طريقة شعراء الجاهلية وصدر الإسلام فى تفضيل

صنعة العاطفة أو ذكرى العاطفة (وذكرى العاطفة عاطفة) وكانوا أيضاً يدعون إلى نبذ التضييق فى أبواب الشعر ونبذ المغالاة فى تقييد حرية القول والرجوع إلى شىء من حرية القول التى كانت فى كثير من عصور الشعر العربى القديم من غير دعوة خاصة إلى إباحة حرية القول من أجل الاباحية فى الخلق .

هذه كانت مبادئهم : فهم إذا كانوا أخلق بأن يدعوا رجعيين ، فهم كانوا رجعين فى طلب احتذاء شعراء الجاهلية وصدر الإسلام فى وصف أحاسيس النفس وخواطرها رجوعاً عن الغزل الصناعى وأبواب القول الصناعى التى أولع بها المتأخرون . وكانوا رجعيين فى طلب احتذاء سهولة العبارة وأقربها دلالة على الإحساس والمعنى كما كان يفعل شعراء الجاهلية وصدر الإسلام رجوعاً عن المبالغة فى الصناعة التى أولع بها العباسيون . وكانوا رجعيين فى طلبهم ألا يقصر الشعر على معان متفق عليها كما كان المتأخرون يفعلون والرجوع إلى طريقة المتقدمين فى إظهار كل شاعر خصائص نفسه وفكره وأن يباح له القول إذا أكثر مما كان يباح للمتأخرين .

فالنزعة إلى التجديد كانت فى أول الأمر نزعة رجعية كما ترى ؛ واتفق أن أنصارها قرأوا الشعر الأوربى فرأوا أن مبادىء رجعيتهم هى مبادىء الأدب الأوربى الصحيح السليم ، وأن الأدب الأوربى يعينهم على تحقيق تلك الرجعية ، وأنه إذا تقدم بهم الأدب الأوربى فيكون تقدماً كما كان يتقدم أدب الجاهلية وصدر الإسلام لو أنه لم تعترضه عوارض الجمود والقيود المصطنعة التى تغلبت على الأدب العربى بعد ذلك .

فإذا كانت هذه النزعة قد دخلتها المغالاة فهى أمر طبيعى يعترض الأمور فى أول الأمر حتى تستقر ؛ وإذا كانت قد تفرعت منها فروع بعيدة فهذه سنة طبيعية ، فالقرامطة والحشاشون والباطنية فروع بعيدة تفرعت من الشيعة كما تفرعت الشيعة من الإسلام . وربما كان من تلك الطوائف البعيدةماينكرة الشيعة .كذلك تفرعت من نهضة التجديد الرجعية فروع بعيدة ولاتزال تتفرع ، ومن يحاسب نهضة التجديد عليها كمن يحاسب المسلمين عموماً على عقائد بعض الطوائف التى تفرعت من الاسلام .

تفرعت من شيعة التجديد طائفة لم تراع أنه إذا أريد الإقلال من صناعة العباسيين فلابد من الإكثار من سلامة أسلوب كأسلوب شعراء صدر الإسلام مع تجنب حوشى الكلام ، فدعت هذه الطائفة إلى أن يكون أسلوب الشعر أقرب الأساليب إلى لغة الكلام ؛ وهذا لاعيب فيه إذا روعيت سلامة اللغة والعبارة . وتفرعت طائفة لم تراع أن وصف أحاسيس النفس وخواطرها

ينبغى ألا يبلغ حد الإباحية فى الخلق إذا أريد أن يحل شرح الأحاسيس والخواطر وبحثها محل الغزل وأبواب القول المصطنعة التى أولع بها المتأخرون . ولا ننكر أن أشد الشعراء حيطة فى وصف النفس الإنسانية وخواطرها على هذه الطريقة قد يشتط فى بعض قوله ، ولكنه شطط محدود ولايهدم فضيلة المذهب ، كما أن الغصة أو التخمة لاتقضى على فضيلة الأكل والطعام. وتفرعت طائفة لم تراع أن تجديد المعانى والأخيلة ينبغى ألا يتعدى المعانى والأخيلة التى يقرها ويفهمها العقل البشرى سواء أكان مصرياً أو إنجليزياً أو صينياً . أما الأخيلة البعيدة وأوجه الشبه القصية والضئيلة والتى لا قيمة لها ليست من أوجه التشبيه فى الشعر الراقى الذى يعد من الطراز الأول فى أى مكان . وتفرعت طائفة ترى أن انقطاع الصلة بين الرموز والأمور التى يرمز إليها بالرموز ، وتدخل صور الرموز بعضها فى بعض ، مما يروق بعض القراء لأنه يروع نفوسهم ، ونسوا أن طمس معالم الصور إذا راق فترة لجماعة ليس من وسائل الشعر الخالد الذى يروق العقل البشرى العالمى فى كل زمان ومكان . وتفرعت طائفة تريد أن تحكم الوعى الباطنى (أو العقل الباطن) بدل تحكيم ملكات العقل الظاهر المألوف ، ورأوا أن هذه وسيلة للغوص إلى أعماق النفس ونسوا أن الغوص فى أعماق النفس يقتضى يقظة الوعيين والعقلين الظاهر والباطن واتفاقهما وإلا كان ما يقوله القائل بالوعى الباطن وحده لاقيمة له .

إن أدباء المذهب القديم عندما يتحدثون عن نهضة التجديد يغفلون أسبابها والضرورة الاجتماعية التى دعت إليها ، وأنها فى أولها كانت نزعة وجعية أو شبه رجعية ، وأن الأدب الأوروبى درس ليشد أزر هذه النزعة الرجعية المقبولة ، وأن الطوائف المتطرفة التى تفرعت من النهضة لاتمثل النهضة كلها ، وأن أدباء المذهب القديم هم أيضاً قد تأثروا هذه المبادىء الرجعية الحميدة التى تحث عليها نهضة التجديد .

(قارىء)

٦- الدين والأخلاق *

بين الجديد والقديم

لأحد أساطين الأدب الحديث

لايدهش أحد إذا عددنا مايسمى نزعة التجديد نزعة رجعية فى أولها ، فقد أوضحت أنها فى مبادئها كانت رجوعاً إلى مبادىء الشعر العربى القديم من قلة تكلف الصناعة ، ومن نظم الشعر بالعاطفة أو ذكرى العاطفة بدل نظمه تعمداً بالصنعة ، ومن البحث في خواطر النفس وشجونها وأشجانها والتعبير عنها بدل تنميق المعانى المتفق عليها . فلا شك أن شعر الجاهليين وشعر شعراء صدر الإسلام كان أكثر نصيباً من هذه المبادىء من شعر الدولة العباسية ، وإن كان لشعر الدولة العباسية روعة وفيه قوة ، ولكن أروعه وأقواه ما قارب طريقة الأقدمين وكان أقل تعملا فى الصنعة ، أو ما كانت صنعته أشبه بالطبيعة .

ولايدهش أحد إذا وجدنا أن هذه المبادىء يتفق فيها الشعر العربى القديم والشعر الأوربى الصحيح السليم ، وأن الصناعات الغريبة فى الشعر الأوربى ماظهرت إلا فى عصرنا هذا ؛ ولكن كثيراً من أدبائنا الذين لايعرفون اللغات يحكمون على الشعر الأوربى بشعر شعراء الرمزية أو شعراء الوعى الباطنى وأمثالهم ، وهى طوائف حديثة فى أوروبا كما هى حديثة فى مصر ، ويغر أدباءنا مايقع فيه بعض المطلعين على الأدب الأوربى من النقل الحرفى لأساليب الكلام والمصطلحات ، ولكل لغة خصائص فى المصطلحات وأساليب الكلام إذا نقلت نقلا حرفياً إلى لغة أخرى عدت معانى سخيفة . ومن هنا نشأت فكرة من يقول إن معانى وأخيله الأدب الأوروبى لاتتفق والذوق العربى .

ولكن مما لاشك فيه أنه بالرغم من اختلاف خصائص العربية والإفرنجية فإن الشعر الأوربى قبل أطواره الحديثة كان فى مبادئه الأساسية قريباً من الشعر العربى القديم قبل غلبة الصناعة عليه غلبة قضت على تلك المبادىء .

ولايدهش أحد إذا قلت إن كل نهضة تجديد دخلت الأدب والشعر العربى حديثاً كانت نزعة رجعية ؛ فنهضة البارودى وشوقى وحافظ وجفنى ناصف ومطران (فى شعره الحديث) كانت

---

* الرسالة : ٢٦ سبتمبر ١٩٣٨ ، ص ١٥٦٩ ومايلى .

أيضاً نهضة رجعية بدأها الساعاتي وقواها البارودي ومن أتى بعده ؛ وهي كانت نهضة رجعية لأنهم رجعوا بالشعر عن طريقة البهاء زهير وابن الفارض والبستي وابن نباتة المصري وابن النحاس وخليل الصفدي : طريقة الجناس الغالب والنكات ، إلى طريقة الصنعة العالية القوية صنعة مسلم بن الوليد وأبي تمام وأضرابهما . وترى هذه الرجعية ظاهرة في شعر شوقي أعظم ظهور ، فقد بدأ يمدح البهاء زهير في مقدمة الطبعة الأولى القديمة من الشوقيات وأسرف في مدحه . وترى شعر شوقي في صباه مما أثبته في الطبعة القديمة بعضه أشبه بشعر المتأخرين ، وأظن أنه حذفه ولم يثبته في الطبعة الحديثة " ثم صار شعره يقترب من نسق فطاحل الدولة العباسية أمثال مسلم وأبي تمام والبحتري .

وكان منتهى أرب الشاعر قبل نهضة البارودي وشوقي وحافظ أن يكثر من الجناس وأنواع البديع حتى ليقال إن أحدهم أفنى عمره في صنع قصيدة بديعية كبيرة شحنها بما يقرأ طرداً وعكساً ، وما يقرأ من أسفل ومن أعلى ، وبالجناس وأنواعه ، وأشباهه من المحسنات ، فاحتال عليه أصدقاؤه وسرقوها منه فمات كمداً وراح ضحية الطرد والعكس وصريح الجناس . وكان الأدباء إذا أرادوا إن يستجيدوا بيتاً أنشدوا بيت ابن نباته المصري ، ولا أذكر كلماته بالضبط ، ولكنه يمدح سلطان مدينة حماه في الشام فيقول : إن (حماه) (المدينة) علمتهم نعمى الممدوح حتى غدا كل منهم يحب (حماته) (أي أم زوجه) هذه هي (مفارقات) النكات العامية المصرية التي كانت تطرب الأدباء . أو قول البهاء زهير لمشوقته إنه دعاها (ست) أي سيدة لأنها ملكت جهاته (الست) .

فرجوع البارودي وشوقي وحافظ إلى عصر أقدم من هذا العصر لابد أن يسمى رجعية ، وليست كل رجعية ذميمة والنزعة الحديثة إلى التجديد هي في الحقيقة تكملة النزعة الرجعية التي نشطها البارودي ، فكانت نزعة التجديد نزعة تفضيل (مبادىء) الشعر العربي الأقدم من العباسي ومن العباسي ما يقارب ذلك الشعر . وقد شرحنا تلك المبادىء . والذي غطى على هذه الحقيقة أثر الأدب الأوربي ، وفتحه أبواباً جديدة من أبواب القول ، وشدة أزر الخيال والفكر . وغطى على الحقيقة أكثر من كل ذلك تشعب نزعة التجديد إلى فروع جديدة بعيدة كالرمزية وغيرها .

ولكنا إذا نظرنا إلى هذه الفروع وجدنا أن كلا منها مغالاة في مبدأ من تلك المبادىء كما فصلنا في المقال السابق ؛ فالذين يريدون تغليب الوعي الباطن مثلا إنما تفرعوا من مبدأ جعل الشعر بحثاً في صفات النفس وخواطرها وشجونها وأشجانها بدل ترديد معان متفق ومصطلح

عليها . ولاشك أن شعراء الجاهلية وصدر الإسلام كانوا ينظمون بالعاطفة أكثر من شعراء الدولة العباسية ومعنى النظم بالعاطفة البحث فى شجون النفس وأشجانها ، فهذه الطائفة فى نشأتها كانت رجوعا إلى طريقة الشعر القديم ، وإن كانت قد غالت محاكاة للنزعات الحديثة فى الأدب الأوروبى العصرى . وبهذه الطريقة نستطيع أن نرد كل طائفة من طوائف وفروع نزعة التجديد إلى أصلين : أصل فى الأدب العربى القديم غالت فيه ، وأصل من محاكاة النزعات الحديثة فى الأدب الأوربى العصرى . فإذا تتبع الأستاذ الغمراوى الأسباب والعوامل التى أثرت فى الأدب العربى الحديث وجد أنه لم تكن هناك مؤامرة على الدين والفضيلة نشأت عنها النزعة إلى التجديد ؛ فإن تتبع الحوادث يظهر كيف أن بعض أدباء المذهب القديم يقلبون (النتيجة) العارضة الثانوية المحدودة وهى الشذوذ والشطط فيجعلونها (سبب) نهضة التجديد كلها ؛ وقد أوضحنا أن الشذوذ والشطط موجودان فى كل عصر ومذهب وذكرنا شواهد وأمثلة.

وإذا نظرنا فى تاريخ النزعات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والأدبية وجدنا أنها كانت مصحوبة كلها أو أكثرها بشىء من الشطط ؛ وهذا الشطط إما أن يكون متعمداً لمحاربة الجمود أو الوقوف ، أو غير متعمد ، بل تندفع إليه بعض النفوس قهراً . وقد لايعرف الشطط ولايميز من غير الشطط إلا بعد عصور طويلة تمحص فيها الأمور . ولو أن كل نزعة من النزعات البشرية رفضت كلها بسبب مايصحبها من الشطط ماتغيرت الإنسانية . ومن الحقائق الثابتة أن بعض الخاصة كانوا فى كل نزعة تجديد يخلطون بين مبادىء النزعة ومظاهرها ؛ وبين مايصحبها من الشطط ، حتى كانوا يحسبون أن الجنس البشرى مقضى عليه بسبب تلك النزعة. فالنزعة إلى الديمقراطية فى أوربا فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر كانت مصحوبة بشطط . وحسب بعض الخاصة أنه سيقضى على الإنسانية ، وأن القيود والشرائع الاجتماعية مقضى عليها بالاضمحلال ، فرفضوا النزعة بأجمعها بدل رفض الشطط وحده . وهذا هو ماحدث فى نزعة الإصلاح الدينى فى أوربا فى القرنين السادس عشر والسابع عشر ، أو ماحدث فى النزعة إلى تحرير الرقيق فى أمريكا . ولعل الشطط الذى كان فى رفض النزعة كلها كان يغفر الشطط الذى يصحبها ويهون أمره فى نفوس أنصارها ويساعد على نجاحها .

ومما يشاهد أيضاً فى حياة الأمم أن الفساد الكثير المألوف قد لايثير من التسخط قدر مايثيره الفساد القليل غير المألوف ، وإن كان الأول أوخم عاقبة وأكثر ضرراً . والنوع الأول من

الفساد هو كما فى الأدب العربى من مجون وإباحية صقلهما الدهر واعتادهما القراء حتى صارا لايثيران تسخطاً بل يُنْظَرُ اليهما كما يَنْظُرُ الأب إلى ابنه الكثير الدعابة واللعب فيلومه ولكنه يحن إليه ويعطف عليه وتزيده دعابته ولعبه حبا له .

ومن المشاهد أيضاً أن الأديب أو المفكر قد يدافع عن مذهب وهو يعمل على هدمه من غير عمد ، أو يعمل على الأقل لإذاعة نقيضه بمؤلفاته وهو فى بعضها يعمل لنقيض هذا النقيض . فشوقى الذى أطرى البهاء زهير فى مقدمة الطبعة القديمة من الشوقيات ، هو شوقى الذى عمل بشعره المتين الأخير للقضاء على طريقة البهاء زهير وأضرابه . والرافعى الذى يروج أشد مذاهب الأدب الأوربى الحديث تطرفا وهو مبدأ الرمزية من غير قصد بتأليف (حديث القمر) ،هو الرافعى الذى ينتقد الأدب الأوربى أشد انتقاد فى مقالاته . وكم من أديب قريب العهد بالأدب لولا بعض كتب الرافعى ما احتذى هذا المذهب فيما كتب .

فالعقل أو الوعى الباطن قد يُمَوِّهُ على العقل الظاهر الناقد أليس فى بعض شعر الصوفيين من شعراء اللغة العربية شهوة مكتومة يبوح بها العقل الباطن بالرغم من صرف العقل الظاهر معناها إلى الذات الإلهية ؟ وهذا مع أن أوصاف المحبوب لاتشير إلا إلى إنسان جميل وإن القول شهوة محض .

ولعل الأستاذ قد قرأ وصف النابغة الذبيانى للمتجردة زوجة النعمان واطلع على مافيها من وصف عورة المرأة وما هو أشد من أشد من وصف عورتها فى قوله (وإذا .. وإذا) نعم إن النابغة شاعر جاهلى ، ولكن استشهاد الأفاضل الأجلاء من شيوخ الأدب والعلم بهذا الوصف ونشره فى الكتب التى يعدونها للقراء ومنهم الفتيان والفتيات ، يدل على أن العقل الناقد فيهم قدْسها عن أن هذا الوصف يخالف العرف والتقاليد والآداب الإسلامية .

وهؤلاء الأفاضل هم الذين يسخطون على وصف الغوانى فى لباس البحر وصفاً لايبلغ مبلغ وصف العورة والفجر كما فعل النابغة وكما فعل كثير من أدباء العرب فى العصور المختلفة احتذاء للنابغة حتى فى عبارات وصفه .

على أن رجوع نزعة التجديد إلى طريقة النظم بالعاطفة أو بذكرى العاطفة ، ومحاولة الإقلال من المغالاة بالصنعة العباسية ليس من جهل بفضل الأدب العربى فى العصر العباسى ، ولا من جهل بفطاحل شعرائه وأدبائه ، ولكن هؤلاء الشعراء شغلوا بمدح الخلفاء والأمراء ووضعوا لهذا المدح أوضاعاً . وإذا قرأت أجزاء مختارات البارودى هالك نصيب باب المديح من تلك الأجزا الأربعة ، وهالك تردد المعانى فى ذلك الباب ؛ وهذا معنى ما أشير إليه من جمود

المعانى والموضوعات وغلبة الصنعة على العاطفة النفسية ، وذلك لاينفى أن تصيب هذا العصر من التفكير وحرية القول كان عظيما . ومما يؤسف له أن حرية القول كان أكثرها فى المجون إلا عند بعض المفكرين من الشعراء . ولاينفى أن تلك الصنعة التى ما لبثت أن تحجرت فى أوضاع المديح كانت فى أول أمرها تجديداً ، ولكنها فى المتأخرين ضاع التجديد فيها وتدلت إما إلى محاكاة عبارات ومعانى السابقين ، وإما إلى ما رأينا من النكات اللفظية والجناس وأشباهه من الأمور التى استغنى بها حتى عن روعة الأسلوب وفخامته ، إلى أن جاء البارودى وحافظ وشوقى فعادوا إلى محاكاة أفخم أساليب العصر العباسى الأول . ثم جاءت نزعة المذهب الجديد وحاولت إحداث شىء من التجديد فى أبواب القول ومعانيه وأخيلته ، وفى طريقة بحثه للموضوعات بالرجوع إلى خواطر النفس وأحاسيسها . فاذا كان بعض أدبائها قد وصف فى الأحايين خواطر لايصح وصفها ، فإنه أمر عارض لايصح أن يكون عنواناً للمذهب ، أو أن يفسر به المذهب ؛ وهو على أى حال أهون مما فى كتب الأدب القديم من وصف فجر ومن مجون يقرؤه الفتيات والفتيان فى مكتبات مدارسهم كل يوم حتى صغارهم الذين يكاد المرء يعدهم من الأطفال . فينشأ هؤلاء الأطفال على النفاق والتبجح إذا ما لقنهم الملقنون أن الأدب الأوربى من آداب الرذيلة ، وهم منغمسون فى حمأة الرذيلة بسبب كتب الأدب العربى القديمة .

أما ما يأخذه بعض كتاب المذهب القديم على المذهب الجديد من الولوع بشعر التأمل فهو أعجب العجب . وهم إنما يخلطون بين شعر التأمل وبين شعر متون وحواشى كتب الفلسفة ، أو بين شعر التأمل وشعر تعليم الأولاد فشعر التأمل فى الحياة والنفس هو خلاصة النفس ؛ وهو لايختلف عن الشعر الذى يقال فى وصف أحاسيس النفس فى موضوعه مادمت تحس فيه العاطفة الشعرية . ولا يجوز الحط منه إلا إذا خلا من كل أثر للعاطفة النفسية ؛ فليس شعر التأمل فى المرتبة الثانية ، وإلا أخرجنا أبا العلاء المعرى والمتنبى من عدة الشعراء وأخرجنا أجود مافى شكسبير . وقد فرق الأدب الأوربى بين شعر التأمل وبين شعر متون الفلسفة ، كما فرق بين شعر التأمل وبين الشعر التعليمى فى الأسماء ؛ فلتراجع هذه الأسماء فى مصادرها .

(قارىء)

رد على نقد

القديم والجديد *

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

أحس أن على ديناً لقراء الرسالة يجب الوفاء به ، فقد كنت وعدت إذا زال الحائل الذى كان يحول بينى وبين الكتابة أن أعود فأفصل ما أجملت فى خطابى الذى نشرته الرسالة وتقيدت فيه بذلك الوعد . وما أجملته هناك وأريد الآن تفصيلة ، هو أن مافهمه الأستاذ (قارىء) من بعض كلماتى ،.وانتقده فى مقالاته "الدين والأخلاق بين الجديد والقديم"(١) شىء آخر غير ما أردته بما كتبته ، وأزيد الآن أنه شىء آخر غير ماتفيده تلك الكلمات .

وليس الذى يدعونى إلى الكرة بعد تلك الفترة مجرد حب الوفاء ، ولامجرد الرغبة فى أن أبين أنى أصبت ولم أخطىء ، فالإنسان يخطىء ويصيب ، ولاغضاضة على المخطىء مادام يخلص النية ويبتغى وجه الحق . إنما أكبر مايجعلنى أحرص على الرد هو الرغبة فى تصفية مسألة القديم والجديد مرة أخرى – فقد صفيتها قبل ذلك فى بعض فصول كتابى النقد التحليلى – ليتبين وجه الحق فيها عسى ألا يعود أحد ينخدع بما بين لفظى القديم والجديد من تفاوت ، فيؤثر فى المعنويات الجديد لجدته على القديم لقدمه ، كما تعود أن يؤثر فى الماديات الجديد على القديم فى المأكل والمسكن واللباس .

والنقد الذى كتبه الأستاذ (قارىء) ، وصدر فيه عن أدب جم موجه إلى كلمتين اثنتين من كلماتى : إلى الكلمة الأولى التى قدمتها بين يدى ماكنت أريد من كتابة حول أدب الرافعى ، وإلى بعض الكلمة السابعة التى جعلتها خاتمة الكلمات . ويظهر أن الأستاذ حين بدأ يكتب ، كتب عفو الساعة من غير أن يرجع إلى الكلمة المنقودة وإلى أخواتها إن لزم ليستوثق من أن المعنى الذى فى ذاكرته هو حقا المعنى المقصود بالكلام المنقود ، فقد كان مر على الكلمة الأولى المنقودة بضعة أسابيع حين كتب الأستاذ .

ثم يظهر أن تلك الكلمة الأولى من كلماتى صورت مسألة القديم والجديد صورة غير مألوفة. فلم تقصرها على ميدان الأدب ولكن عدّتها إلى ميدان الاجتماع ، ثم جعلت من

---

* الرسالة : ٢ يناير ١٩٣٩ ، ص ١٤ ومايلى .

(١) انظر الأعـــداد ١١٤٣ ، ١١٨٤ ، ١٢٩٧ ، ١٢٦٧ ، ١٢٢٨ ، ١٣٤١ ، ١٤٧٧ (من الرسالة)

الميدانين ميداناً واحداً ، ومن حركة النزوع إلى الجديد فى كل منهما حركة واحدة تشملهما جميعاً هى حركة الانصراف إلى جديد الغرب ولو استلزم ذلك الانصراف عن قديم القرآن .

لكن هذا التصوير أقرب إلى صميم الأمر وإن كان تصويراً غير مألوف . غير أن قربه من الحق لا يتبين حتى تتبين حدود تينك الحركتين الأدبية والاجتماعية اللتين ركبتا معاً فى حركة واحدة حين صورتا ذلك التصوير .

وأول هذه الحدود وأوضحها أن تكون الحركة العلمية أو الصناعية غير داخلة فى تينك الحركتين ، فإن الأدب والاجتماع غير العلم والصناعة بالبداهة . وإذن فلا محل للرجوع بحركة الجديد إلى عهد محمد على كما يريد الأستاذ (قارىء) لأن عهد محمد على فيما نعرف لم يأخذ عن الغرب إلا علمه وصناعته ، ولم يمس النظم الإسلامية الاجتماعية فى كثير ولا قليل.

وحد آخر من حدود حركة الجديد التى أردناها : أن روحها يخالف روح الإسلام فى الصميم. من أجل ذلك أخرجنا منها حركة التجديد التى قام بها الإمامان جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده كما هو صريح مقالنا الأول الذى نقده الأستاذ من الذاكرة من غير رجوع إليه . وهذا الحد الثانى كاف وحده فى إخراج عهد محمد على مرة أخرى من نطاق البحث ، وإخراج كل حركة جديدة تتفق مع الدين .

وحد ثالث من حدود حركة الجديد التى أرخنالها : أنها حركة أفراد لا حركة حكومات ، اللهم إلا أن تكون حركة الحكومة نتيجة من نتائج انتشار حركة الأفراد كما حمل أصحاب الحركة النسوية مثلا الحكومة المصرية على تحديد سن الزواج . ولم يخطر ببالنا أن ننبه بهذا الفارق حين كتبنا ما كتبنا ، لأننا أولا لم نكن بصدد التاريخ للجديد على إطلاقه ، ولكن كنا بصدد الكلام على حركة صارت بعد مذهبا اعتنقه أفراد دعوا إليه وثاروا على دعوتهم حتى انتشرت وصار لها من السلطان مالها اليوم - ثانيا - كان واضحا من سياق ماكتبنا ومن الظرف الذى دعا إلى الكتابة ومن بعض عبارات فيها مثل : "ومسألة القديم والجديد عمرها لايكاد يزيد على ثلاثين عاماً أثارها فى الناس نفر تثقفوا ثقافة غربية من غير أن يكون لأكثرهم من الثقافة الإسلامية نصيب مذكور .

وهذا ، وغيره لايدع مجالا للشك فى أن المقصود هو مسألة القديم والجديد التى ثارت بين الناس والتى لاتزال موجودة بيننا فهذا الحد الثالث كاف هو أيضا لأن يخرج من نطاق البحث كل حركة لم يقم بها فرد أو أفراد ولم يعتنقها جمهور من الناس . وإذن فالحركة التى قصدنا بالنقد والتى قدرنا عمرها بثلاثين عاما هى حركة قائمة بيننا الآن لاترجع إلى عهد نابليون فى

مصر ولا إلى عهد محمد على ولا إلى عهد اسماعيل ، ولكن ترجع فى رأينا من الناحية الأدبية إلى العهد الذى كان هيكل وأمثاله يكتبون فيه فى "الجريدة" ، ومن الناحية الاجتماعية إلى العهد الذى كتب فيه قاسم أمين وأصدر فيه كتابيه "تحرير المرأة" و"المرأة الجديدة" .

والعهدان فى الحقيقة عهد واحد يظلهما زمن واحد هو زمن اشتداد الحركة الوطنية الأولى حوالى ١٩٠٨ أو قبلها بقليل . ومن هنا أمكن تقدير عمر واحد للحركتين اللتين بدأتا فى الأدب والاجتماع حوالى ذلك التاريخ ، واللتين جعلنا منهما حركة جديدة واحدة عمرها بالطبع عمرهما ، وهو تقدير طبيعى كما ترى لا عوج ولاتكلف فيه .

والأستاذ قارىء لم يأخذ علينا مخالفة للواقع فيما يتعلق بالحركة الأدبية من تقديرنا ذلك فهو يوافقنا فيه وإن كان بعض ماكتب فى مقاله الخامس[1] يدل على أنه يميل إلى جعل عمر حركة الجديد فى الأداب أقل من ثلاثين . أما من الناحية الاجتماعية فإن التأريخ لحركة الجديد فيها بظهور كتابى قاسم أمين أمر معقول . فقبل قاسم لم يدع مسلم فى عصرنا الحديث إلى جديد فى هذا الميدان ، ولم يحاول مسلم أن يدعو الناس فى ميدان الاجتماع إلى مخالفة ماجرى عليه العمل فى زمن الرسول صلوات الله عليه فى مسألة الحجاب مثلاً والسفور . وإذا كان هناك من المسلمين أو غير المسلمين من سبق قاسماً إلى مثل ما دعا إليه فإنه لم يترك أثراً فى الناس فى مصر كما ترك قاسم ، ولم يستهو نفراً إلى مذهبه كما استهوى ، ولم يبدأ حركة كبرت بعده حتى جاوزت كل ما كان يدور له فى حسبان . فقاسم أولى الناس بأن يبدأ بكتبه تاريخ حركة الجديد مما يخالف الإسلام فى ميدان الاجتماع .

والحركة التى بدأها قاسم لم تكن لتبلغ ما بلغت وتستشرى كما استشرت لو لم تجد من الحركة الجديدة فى الأدب مؤيداً وظهيراً . فإنك إذا تتبعت الحركتين وجدتهما سائرتين جنباً لجنب تأخذ إحداهما بيد أختها تقيها العثرة وتثبتها فى المعترك ، وإنك لواجد أن الصحف

---

(١) نشير إلى قوله "ولو أنا رجعنا إلى ماألف من المقالات والكتب منذ ثلاثين سنة ما وجدنا أثر لهذا لاصطلاح : أعنى اصطلاح تقسيم الأدب إلى جديد وقديم ، وإنما كان الشعراء الذين يسمون الآن أدباء المذهب لجديد يدعون إلى نبذ شعر الغزل المتكلف الخ" .

التى ظاهرت إحدى الحركتين هى نفس الصحف التى ظاهرت الأخرى ، وأن أنصار الجديد فى الأدب كانوا ولا يزالون هم أنفسهم أنصار السفور من قبل وأنصار الاختلاط وما إليه اليوم. كانت الجريدة فى مبدأ الحركتين لسان الدفاع عن كلتيهما والدعوة إليهما ، ثم كانت جريدة "السفور" ثم "السياسة" ثم "السياسة الأسبوعية" وغزا أنصارهما الصحف الأخرى وخلا لهم الجو لما غاب "المؤيد" و "اللواء" وصارت الدعوى الجديدة هى البدع و "الموضة" فمن لم يقل بها عن نية واعتقاد قال بها كيلا يوصف بالرجعية والجمود . وليس يهم الآن تعليل ذلك ، إنما المهم توكيد ما كان بين الحركتين من اتصال وتلاقح وتعاون ، فالحركة الجديدة من ميدان الاجتماع أعقبت لوناً جديداً من الأدب لم يكن موجوداً قبلها يصح أن يسمى بأدب السفور ، والحركة الجديدة فى ميدان الأدب مهما يكن أصل نشأتها ، قد امتزجت بعد بالحركة الاجتماعية الجديدة المتفاقمة واستوحت منها أكثر وحيها لأن روح كل منهما مستمدة فى صميمها من روح الغرب لامن روح الإسلام . ومن يكن فى شك من هذا فليرجع مثلاً إلى مجلدات "السياسة" و "السياسة الأسبوعية" قبل ظهور كتاب "حياة محمد" ، فسيتجلى له المذهب الجديد فى الأدب والمذهب الجديد فى الاجتماع قد اتحدا فى حركة واحدة شاملة تنبض بروح الخلاف للإسلام ، لأن أصحابها لجهل أكثرهم بالإسلام صدقوا مازعمه لهم الغرب من أن الإسلام هو سبب تأخر المسلمين .

وإذا كان من رجال الحركة الجديدة فى الأدب من لم يناوىء الإسلام مع الغرب ومشايعيه من أهل الحركة الجديدة فى الاجتماع فلم يتخذ من وحيها وحيه فى كتاباته ، ولم يجر معها إلى آخر الشوط الذى جرت وتجرى إليه ، فإن هؤلاء نفر جد قليل . والناظر إلى صميم الأمر لايستطيع أن يحكم على حركة إلا بما يغلب عليها ، وسيجعل لذلك القليل مخرجاً إن أمكنه ولو بتقسيم آخر . ونظن أننا فعلنا ذلك بالحد الثانى من الحدود التى فصلناها آنفاً ، وبما سنبينه إن شاء الله فى مقال تال .

محمد أحمد الغمراوى

رد على رد

بين القديم والجديد
(لأحد أساطين الأدب الحديث)

يجمع الأستاذ الغمراوى فى نفسه من صفات الخلق العظيم مالا يتفق إلا لقليل من المهذبين الأفاضل ؛ فهو يغار على الفضيلة والدين ، ويجمع إلى غيرته لطف المناظرة والإنصاف وآداب الحديث والمجادلة بالتى هى أحسن ؛ وهذه رعاية من الله ، نرجو أن يديم الله عليه نعمته . وقد ظهر عدل الأستاذ وإنصافه فى اعترافه بأن فى الأدب القديم أكثر مما يشكو منه مما فى الأدب الحديث ، وفسر القديم بأنه ليس القدم الزمنى ، فالقديم والحديث فى اصطلاح الأستاذ صفات لاتدل على الزمن ، وضرب مثلاً بشعر بن أبى ربيعة وقال : إنه لو كان فى عهد عمر ابن الخطاب رضى الله عنه لنفاه بسبب غزله . فعمر بن أبى ربيعة إذاً على قدمه الزمنى ليس من المذهب القديم فى الشعر والأدب على حد اصطلاح الأستاذ ، إذ أن القديم فى اصطلاح الأستاذ من لم يقل غزلاً يثير شجون النفس وشهواتها وتعلقها بفتنة الحسن . وليعذرنى الأستاذ إذا قلت إنه يصعب عليه أن يجد شاعراً واحداً يصح أن ينطبق عليه اصطلاح القديم فى عرفه ، فهذا الرافعى على تقواه ودينه وفضله له فى الغزل نثراً وشعراً أشياء (أشهى) من شعر عمر بن أبى ربيعة . ألم يقرأ الأستاذ الغمراوى للرافعى وصفه للراقصة ومحاسن جسمها وقصته معها ؟ ومع ذلك فالأستاذ الغمراوى يقول إن أدب الرافعى يمثل الأدب القديم فى اصطلاحه ، مع أن الأستاذ الغمراوى لو كان خليفة وعرض عليه غزل عمر بن أبى ربيعة وبعض ما قاله الرافعى شعراً ونثراً فى الغزل ووصف مفاتن الحسن ولذة التقبيل ومحاسن جسم المرأة لأمر الأستاذ بنفى الشاعرين : ابن أبى ربيعة والرافعى معاً . وإذا كان الأستاذ فى شك من أن الرافعى له أشياء أشهى من أشياء عمر بن أبى ربيعة ذكرنا له طرفاً منها ورضينا بحكمه وهو أعدل الحاكمين من الناس ، بل نحن نترك للأستاذ الخيال فليختر أى شاعر ونحن نورد له مايستحق به النفى لو وكل الأمر إلى الأستاذ الغمراوى فى نفى الشعراء ونورد مايستحق به النفى ونقارنه بما استحق به عمر بن أبى ربيعة النفى ونقبل حكم الأستاذ الغمراوى فى المقارنة وهو خير الحاكمين .

الرسالة : ٢٠ فبراير ١٩٣٩ ، ص ٣٣٩ ومايلى .

إننا ما أردنا أن نعذر شطط المتأخرين بشطط المتقدمين كما ذكر الأستاذ وإنما أردنا أن نبين أولاً أن النفس البشرية واحدة فى كل زمان ومكان مهما اختلفت الفروق الظاهرة وبالرغم من شذوذ الآحاد بالنقاوة النادرة أو النجاسة البالغة النادرة . وأردنا أن نفسر أثر المتقدمين فى أقوال المتأخرين وأن نقول إن الشطط فى وصف المفاتن وفى شرح الشكوك النفسية لم يأتنا من ناحية الإفرنج وحدهم بل جاءتنا به مؤلفات العرب ولاسيما عندما أدخلت الطباعة وطبعت المخطوطات العربية القديمة والحديثة . على أن النفس الإنسانية ياسيدى الأستاذ ينبوع يفيض بكل ذلك من غير حاجة إلى كتب العرب أو كتب الأوربيين ؟ وإن شاء الأستاذ فليرتد أماكن الناس الذين لم يتأثروا كثيراً بكتب العرب ولا بكتب الإفرنج وليسمع هواجس نفوسهم .

على أن فى ذكر الأستاذ التجاء عمر بن الخطاب إلى النفى مايدل على أن النفوس فى عهد عمر رضى الله عنه لم تكن تمتنع عن التعلق بمفاتن الحسن ومحاسن الحياة ، ولعل الأستاذ قد أذكرته التجاء عمر إلى النفى قصةُ سماع عمر غناء التى تغنت بهذا البيت :

هل من سبيل إلى خمر فأشر بها   أم من سبيل إلى نصر بن حجاج

فنفى عمر رضى الله عنه نصراً هذا . ولو رجع الأستاذ إلى ماقبل سيدنا عمر وتدبر حكمة الآية الكريمة التى تنهى الناس عن قرب الصلاة وهم سكارى لرأى عبرة تسلك النفوس البشرية فى كل عصر فى صعيد واحد بالرغم من تفاوتها . وأستحلف الأستاذ أن يحكم على تلذذ كعب بن زهير بذكره كبر عجز حبيبته فى قصيدة (بانت سعاد) عندما قال (هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة) وتلذذه بذكره كبر العجز فى قصيدة يمدح بها النبى صلى الله عليه وسلم وهى قصيدة يتبرك بها بعض الناس ، وبعضهم يتخذها حجاباً وتميمة بما فيها من التلذذ بذكر كبر العجز من غير فطنة إلى مافيها . ومع ذلك قد مر النبى صلى الله عليه وسلم بغزل كعب هذا مر الكرام بما كان يدعو إليه من العقيدة السمحة وتألف النفوس ومعرفته ضعف النفس وقصورها . فماذا كان يصنع الأستاذ الغمراوى لو أن شاعراً مدحه بقصيدة تغزل فى أولها وتلذذ فى غزله بذكر كبر عجز حبيبته ؟ هل كان يتغاضى كما تغاضى النبى صلى الله عليه وسلم أم كان ينفيه كما أراد أن ينفى عمر بن أبى ربيعة ؟ وماذا كان يقول الأستاذ لو أن شاعراً انجليزيا مدح ملك انجلترة ومقام الملك دون مقام النبوة فقال الشاعر فى قصيدته (إن حبيبتى ياكنج جورج لها عجز كبير) ؟ إننا يا أستاذ نضرب هذه الأمثال لنبين أن الناس ناس فى كل زمان ومكان ، وأن النفس البشرية واحدة مهما تباينت واختلفت صفاتها . ولو كان

الأستاذ فى شك من ذلك فليراجع ديوان حسان بن ثابت فيراه فى قصيدة يتهم أبا الوليد ابن المغيرة بمحبة غلام رومى جميل كان مملوكاً له ، وبأنه علق صورة الغلام كى ينظر إليها إذا غاب عن نظره ، ويتهم أمه بمحبة الغلام أيضاً .(صفحة ٣٢٩ طبعة السعادة شرح العبانى) ولو رجع الأستاذ إلى كتاب (العقد الفريد) لقرأ أن سائلاً سأل عبد الله بن العباس ابن عم النبى صلى الله عليه وسلم : هل قول المجون ينقض الوضوء؟ فقال : لا . وأنشد بيتاً فيه مجون وكانت قد حانت الصلاة فقام وصلى للدلالة على أن شعر المجون لم ينقض وضوءه . وفى حالة أخرى سمع وهو يحدو بيت فيه مجون . ولو تقصى الأستاذ أخبار سبى الرقيق من المدن الفارسية والرومية التى فتحت عنوة وأثر ورود هذا السبى إلى شبه جزيرة العرب ، وما كان يرد قبله من جلب تجارة الرقيق قبل الإسلام لعلم أن الولوع بمفاتن الحسن لم يكن مقصوراً على الشعراء المتقدمين أو المتأخرين . ونحن لانريد أن نعذر حالة الناس فى عصرنا . فلعل التعلق بمفاتن الدنيا فى عصرنا أضر وأفسد إذ أن القوى الحيوية الخلقية العظيمة فى نفوس المتقدمين كانت تستطيع موازنة ضعف هذا التعلق ، وانعدام هذه القوى الخلقية الحيوية فى عصرنا يزيد ضرر التعلق بمفاتن الحسن وشهواته . نعلم ذلك ونوافق الأستاذ على ضرورة معالجة هذه المسألة ، ولكن لا يكون ذلك إلا بالتربية وتطهير الكتب ولاسيما القديمة .

أما أننا رجعنا إلى مبدأ نهضة التجديد فالأستاذ نفسه يعترف بأن التجديد فى الأدب روح لا قالب ، وأن هذه الروح مستمدة من نظام التعليم الحديث ، ومن الأنظمة التى اقتبست من الأنظمة والشرائع والسنن الأوروبية ، ومن البعثات العلمية إلى أوروبا وأثرها فى النفوس ، ومن الكتب التى ترجمت ؛ وما دامت المسألة مسألة روح لا قالب فلا يستطيع الأستاذ فصل التجديد فى العلوم والتعليم والنظم والشرائع عن التجديد فى الأدب وهو لم يحاول أن يفعل ذلك . أما أننا فسرنا قوله : (تغليب دين على دين) بغير ما أراد فعذرنا فى ذلك أنه كان يقارن بين الثقافة والحضارة والدين عند العرب وعند الأوروبيين فلم يخطر ببالنا أنه يعنى بالدين عند إطلاقه على الأوروبيين معنى الضلال والباطل وإنما ظننا أنه يعنى دينهم، ولنا العذر أو بعض العذر . وأما قول الأستاذ إن حافظ ابراهيم رجع بالغزل إلى طريقة الجاهلية وصدر الإسلام أى طريقة الغزل بالعاطفة كما فعل العذريون فهذا مالا يقول به حافظ نفسه ولم يقل به أديب قبل الأستاذ . والأصح وهو ماقلناه من أن البارودى وشوقى وحافظ أنقذوا الأدب من طريقة ابن حجة الحموى وخليل بن أيبك الصفدى وصفى الدين الحلى وأشباههم ورجعوا به

إلى طريقة مسلم بن الوليد وأبى تمام والبحترى وحسبهم هذا فخراً . وقد جعلنا أكثر قولنا فى التجديد فى الشعر لأن الباعث على مقالات الأستاذ كان شعر الرافعى والعقاد ، ولم نقصر التجديد على محاولة إدخال العاطفة كشرط أساسى فى الغزل بل قلنا إنها شرط أساسى فى كل شعر ، وإن الصنعة لازمة ، ولكن كخادمة للتعبير عن النفس والحياة وعواطف النفس وأحاسيسها فيهما ، فتحجر الصنعة من غير بحث فى النفس قيد ، والتخلص من جمود ذلك التحجر حرية ، وهى الحرية التى أردناها فى قولنا . وقد فسرنا ذلك بإطالة وأوضحنا أن هذه الحرية ليس معناها التخلص من قيود العرف أو الدين ، فنرجو الأستاذ أن يرجع إلى ما فصلنا من الكلام عنها . وقد اعترفنا للأستاذ بما فى نزعة التجديد من عيوب وحبذا لو رجع الأستاذ إلى ذلك التفسير والتعليل ، وقلنا إنها عيوب عارضة وليست كل شىء . أما المسائل الاجتماعية التى ذكرها الأستاذ فهىَ أمور يختلف فيها الأدباء وغير الأدباء ويختلف فيها الناس فى كل عصر ؛ ولو شاء الأستاذ لذكرنا من أقوال كتاب العرب وشعرائهم ماهو أشد من أقوال طه حسين وهيكل وقاسم أمين . ومن الغريب أن الأستاذ لايرى حرجاً فى الاقتباس من علوم أوربا ويرى حرجاً فى الاقتباس من مذاهبهم وأبواب أدبهم ، وإذا كان هناك حرج فالحرج فى الحالتين .

(قارىء)

٧- بين القديم والجديد *
لأحد أساطين الأدب الحديث

عاب الأستاذ الغمراوى على عميد كلية الآداب الدكتور طه أنه اختار فى كتاب (حديث الأربعاء) مجموعة من شعر المجون العباسى ، ولا أريد أن أتعرض الآن لهذا الاختيار بنقد مطول وإن كنت أعتقد أنه جعل الكتاب غير لائق إلا لقراءة المؤرخ الباحث فى آداب الشعوب فى العصور المختلفة ، وأنه ليس للقراء عموماً ؛ وهذا لم يكن رأى مؤلفه عندما ألفه ، فإنى أذكر أنه عاب على الشيخ الخضرى حذفه المجون من نسخة الأغانى التى هذبها وقال : إن دارس الأدب لابد أن يقرأ هذا الشعر كيلا يخطىء فى الحكم على عصره . وكان الدكتور يجد له طلاوة خاصة يستحق من أجلها الصيانة . ولا أدرى هل الدكتور لايزال على هذا الرأى أم أن جلال المنصب قد حوره ؛ لكنى أريد أن أستخلص من ذكر الأستاذ الغمراوى كتاب (حديث الأربعاء) حجة على الأستاذ الغمراوى : فالشعر الذى اختاره المؤلف فيه شعر عربى ، والأستاذ الغمراوى يقول إن الأدب الأوربى هو الذى أفسد المذهب الجديد فى الأدب بمجونه . فكأنما يريد الأستاذ الغمراوى أن يقول إن اطلاع الدكتور طه حسين بك على الأدب الأوربى هو الذى دعاه إلى اختيار شعر الحسين بن الضحاك وشعر أبى نواس وغيرهما . فإذا كان هذا قصده ومعناه فإن الأستاذ الغمراوى يكون على حد اصطلاح الأوروبيين كمن يضع العربة أمام الفرس بدل أن يضع الفرس أمام العربة وهو الترتيب الطبيعى ، لأن الدكتور طه قرأ الشعر العباسى قبل أن يقرأ الأدب الأوربى ، وتأثر بالشعر العربى قبل أن يتأثر بالشعر الأوربى . وإنى واثق أنه قد اطلع فى الأدب الأوربى على الوقور وغير الوقور من الشعر . اطلع على شعر سوفوكليز ويوربيدس وإسكيليس . فهل يريد الأستاذ الغمراوى أن يقول إن اطلاع الدكتور طه حسين على شعر سوفوكليز مثلاً هو الذى أغراه باختيار شعر الحسين بن الضحاك ؟ إنه إن قال هذا القول دل على أنه لم يطلع على شعر سوفوكليز . وقس على ذلك غيره من الشعراء ولا أدرى أى الشعراء الأوربيين هم الذين أوعزوا إلى الدكتور باختيار شعر مجان العرب . هل قراءته لشعر بودلير أم قراءته لشعر فرلين ؟ إنى لم أقرأ فى شعر بودلير وفرلين (وقد قرأت بعضه)

---

* الرسالة : ٢٧ فبراير ١٩٣٩ ، ص ٣٩٠ ومايلى .

ما يماثل بعض شعر أبى نواس والحسن بن هانى فى صراحته . ولا أظن أن الجمهور الأوربى كان يطيق من بودلير أو فرلين صراحة كصراحة أبى نواس والحسين بن الضحاك . إذاً يستحيل أن يكون بودلير أو فرلين هو الذى أغرى الدكتور باختيار شعر الحسين بن الضحاك أو شعر أبى نواس ، لأن الأشد صراحة فى المجون هو الذى يبيح ماهو أقل منه شدة . فأبو نواس هو الذى يبيح فرلين وبودلير ، وليس بودلير هو الذى يبيح أبا نواس . وإذا عرفنا أن الدكتور تأثر بالشعر العربى الأشد صراحة فى صباه ولم يطلع على الشعر الأوربى الأقل صراحة إلا بعد أن رسخ أثر الأول فى نفسه علمنا أن مازعمه الأستاذ من أثر الشعر الأوربى خاصة والأدب الأوربى عامة فى التأثير على المؤلف وفى تعيين اختياره لما اختار فى كتاب (حديث الأربعاء) زعم غير رجيح . وعلى هذا القياس يكون أيضاً زعمه غير رجيح فى تعليل اختيار الدكتور طه حسين بك للقصص الفرنسية التى كان ينقلها إلى العربية ، وكان ينشرها هيكل فى السياسة الأسبوعية ، وهى القصص التى يشكو منها الأستاذ الغمراوى[1] فإنها مهما بلغت فى صراحتها ، أقل صراحة مما قرأ الدكتور طه فى صباه من القصص العربية فى كتاب (مصارع العشاق) ، وغيره ؛ وإذا يكون مثل الأستاذ الغمراوى فى تعليله كمثل من يحسب السبب نتيجة والنتيجة سبباً ، أو كمن يقوم بتجربة كيميائية فى المعمل فيبدأ التجربة من آخر خطواتها سائراً إلى أولها . والحقيقة أن الأستاذ الغمراوى أحياناً فى مقالاته يتخلى عن التعليل الطبيعى ويفضل التعليل المصطنع ، ويتخلى عن ترتيب المؤثرات الطبيعى ويفضل الترتيب المصطنع . فهو مثلاً يقول إن فى المذهب الجديد شططاً ، وبدلاً من أن يعلل هذا الشطط التعليل الطبيعى القريب بما اكتسبته العقول والنفوس من شغف بتذوق التجارب النفسية والعقلية بسبب الحوافز الاجتماعية وغير الاجتماعية ، وهذا الشغف قد يؤدى إلى الشطط ؛ وبدلاً من أن يعلله بازدياد الحرية السياسية والقانونية وهى قد تؤدى إلى هذا الشطط ؛ وبدلاً من أن يعلله بأنه من أثر نشر الطباعة العربيَة الحديثة للكتب العربية التى فيها أمثال مايشكو منه كما علل المؤرخون الأوربيون بعض الشهوات فى نزعة التجديد والإحياء فى القرن السادس عشر فى أوربا بطبع كتب الأدب الإغريقى القديمة – أقول بدل أن يأخذ بهذه الأسباب الطبيعية التى لها نظائر فى التاريخ – والتاريخ يفسر بعضه بعضاً – تراه

---

(١) يحسن بالأستاذ الغمراوى أن يضع موازنة بين قصص (الأغانى) و(فاكهة الخلفاء) و(مصارع العشاق) وبين القصص التى نشرها طه حسين وهيكل ليفسر سبب إغفاله أثر كتب العربية .

يغفل كل هذه الأمور ويقول : إن أعداء الدين الإسلامى من الأوربيين رأوا أنهم لايستطيعون النيل من الإسلام قدر ما ينالون منه بمؤلفات الدكتور طه حسين ومؤلفات هيكل باشا القديمة قبل كتاب "حياة محمد" و "منزل الوحى" وقد يسىء القارىء فهم تعليل الأستاذ الغمراوى ويتساءل : هل يعنى الأستاذ الغمراوى أن نزعة التجديد دسيسة مقصودة مدبرة ؟ أرجو ألا يجسم الوهم المسألة للأستاذ إلى هذه الحد ، فإنه عالم قد اختبر البحث العلمى ، وهو كالعلماء لابد أن يترك التعليل البعيد مادام هناك تعليل طبيعى له شواهد ونظائر فى التاريخ كما أوضحنا بذكر ما كان من الشطط فى نهضة إحياء العلوم فى أوربا فى القرن السادس عشر . فلو أن مؤرخاً زعم أن الوثنيين خفية راموا القضاء على المسيحية ببثهم الشهوات والمفاسد فى الكتب الإغريقية ما كان تعليله بعيداً عن طريقة الأستاذ الغمراوى فى تعليل شطط النزعة الحديثة إلى التجديد .

أو لو أن مؤرخاً زعم أن الفرس والروم فى صدر الإسلام أرادوا النيل من الإسلام ببثهم المفاسد والترف حسداً وحقداً ما كان تعليله بعيداً عن تعليل الأستاذ . أولو أن مؤرخاً زعم أن مفكرى الإغريق حاولوا إفساد العقائد الإسلامية فى عصر الدولة العباسية ببثهم روح التفكير الحر المطلق من قيود الدين حنقاً وحقداً على الدين الإسلامى ما كان تعليله بعيداً عن تعليل الأستاذ . والحقيقة أننا ربما نكون قد فهمنا من كلامه عن أعداء الدين الإسلامى ومحاولاتهم القضاء على الدين الإسلامى بنزعة التجديد ومؤلفات المجددين المصريين أكثر مما يقصد الأستاذ ، لأننا لانستطيع أن نتصور أن عالماً جليلاً كالأستاذ الغمراوى يريد أن يقول : إن بين الدكتور طه مثلاً وبين أعداء الدين من الأوربين تفاهما واتفاقا على الدين الإسلامى . إنما ينبغى ألا يترك الأستاذ لجمهور القراء موضع لبس ، لأن اللبس فى هذه الأمور قد تكون له عواقب خطيرة . ولا أدرى لماذا اعترف الأستاذ الغمراوى بما فى الأدب القديم من مفاسد ولم يستطع أن يعترف بما لهذه المفاسد من أثر فى الأدب الجديد ، وماهذه إلا خطوة بعد تلك الخطوة، وهى نتيجة لها ؛ ولايستطيع أن يخطو خطوة إلا وهو ينظر إلى خطوته الثانية ؛ وقد خطونا خطوتين فاعترفنا أن الأدب الجديد به عيوب وأن بعضها يرجع إلى بعض المؤلفات الأوربية ؛ فالخليق بالأستاذ أن يعترف بأن بعضها أيضاً أو أكثرها يرجع إلى قدوة المؤلفات العربية ؛ والخليق به أن يعترف أن ليس كل الأدب الأوربى من نوع القصص التى كان يشكو من نشر السياسة الأسبوعية لها ، وأن يعترف أنه إذا كان بعضها صريحاً فى تصوير الشهوات

فإن بعضها جليل ؛ وأن الصريح منها أقل صراحة من بعض مافى كتب القصص العربية ؛ وأن يعترف أن شاعراً كشكسبير لاخطر منه على الإسلام ، فلا هو مبشر بالمسيحية ولا هو ملحد وداعية للإلحاد . وما يصدق فى الكلام عن شكسبير يصدق فى الكلام عن ألف شاعر وألف كاتب من شعراء الأوربيين وكتابهم . وخليق بالأستاذ أن يعترف أيضاً أن بين الكيميائيين وعلماء الطبيعة الأوربيين من هم أشد خطراً على الإسلام من كثير من أدبائهم ، لا لأنهم يحقدون على الإسلام ويريدون الكيد له ، بل لأن علمهم الطبيعى شط بهم عن الأديان . وأظن أن لنا بعض العذر إذا فهمنا بعض مافهمنا من قول الأستاذ عن أعداء الدين الإسلامى من الأوربيين إذ قال إنهم أرادوا ألا يهاجموه مواجهة بل بحركة التفاف ، وأن حركة الالتفاف هذه هى نزعة بعض الكتاب المصريين إلى التجديد ، وذكر مؤلفات الدكتور طه حسين عميد كلية الآداب ومؤلفات هيكل القديمة ، فبالله كيف لايكون للجمهور العذر إذا فهم من قول الأستاذ الغمراوى أن الدكتور طه حسين وهيكل من دعاة أعداء الدين الإسلامى ومن عمالهم السريين القائمين بحركة الالتفاف هذه بدل مهاجمة الدين الإسلامى مواجهة . وعلى فرض أن تأليف الدكتور طه كتاب (على هامش السيرة) وتأليف هيكل (حياة محمد) و (فى منزل الوحى) لم يقنع الأستاذ الغمراوى بخطأ رأيه فيهما ألا يقنعه تأليفهما هذه الكتب أنهما لا يريدان معاونة الحاقدين على الدين الإسلامى من الأوربيين للقيام بحركة التفاف كما يقول الأستاذ وأنه إن كان فى تأليفهما القديم أو الحديث شطط فأسبابه ما أوضحنا من الأسباب الاجتماعية ، ومن شغف جديد بالبحث قد يخطىء وقد يصيب ، لا لأنهما يريدان معاونة الحاقدين على الدين فى القيام بحركة التفاف . ولو أن كاتباً فى أوربا فى بدء نهضة الأحياد فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر اتهم رواد النهضة فى أوربا بأنهم يريدون القيام بحركة التفاف معاونة لمن يكره المسيحية من المسلمين لما تعدى قوله .

قول الأستاذ الغمراوى . ولا أظن أن الأدباء فى أوربا يسعون سعياً حثيثاً لمهاجمة الإسلام؛ وإن كان بعض الكتاب الأوربيين يفعل ذلك فإنه لا يفعله كأديب ولا كمفكر عالم ولكن كمبشر بدين آخر . وإذا كان بين أدباء المسلمين ومفكريهم وبين الأدباء والمفكرين فى أوربا صلة فهى ليست صلة عداء لدين بل صلة بحث وتفكير قد يخطىء وقد يصيب . وبالرغم من أن الأستاذ الغمراوى قد فسر قوله (إرادة تغليب دين على دين) تفسيراً جديداً فإنه يحوم ويحلق دائماً فى جو المعنى الذى فهمناه من قوله .

إن المؤرخين المعاصرين فى أوربا يميل الكثير منهم إلى الاعتقاد أن النزعة إلى التجديد فى أوربا فى القرن السادس عشر كانت لا بد واقعة بمحاسنها ومفاسدها لأسباب أصيلة فى دول أوربا حتى ولو لم يكن للعرب أثر فيها . وربما يدعونا هذا الرأى إلى بحث رأى يقابله وإلى أن نتساءل إلى أى حد كان التغير الاجتماعى والاقتصادى والسياسى الحديث فى مصر مؤدياً حتماً إلى النزعة إلى التجديد بمحاسنها ومفاسدها حتى ولو لم يكن للأدب الأوربى أثر فيهاقل أو كثر . وإنى واثق أن الأستاذ لو بحث هذا الموضوع وجد فى هذا الرأى من الحقائق ما يصح الاعتراف به حتى ولو لم يقره كله على علاته .

رد على رد

٨- بين القديم والجديد *

لأحد أساطين الأدب الحديث

كنت أقرأ مختارات الشعر التى جمعها محمود باشا سامى البارودى الذى يعد زعيم المذهب القديم فى الأدب فى العصر الحديث ؛ فوجدت أنه قد اختار فى باب النسيب مجونا ليس بأقل من مجون الحسين بن الضحاك وأبى نواس الذى اختاره الدكتور طه بك فى كتاب حديث الأربعاء بل بعضه أشد منه وبعضه مثله ، فاختار لأبى نواس قصيدة قالها يتغزل فى شاب جميل كان كاتبا فى ديوان الخراج بدليل قوله فى القصيدة :

ومر يريد ديـوان الـ ـخراج مضمخا عَطِـرا

وكانت عادة الشعراء فى ذلك العهد التغزل فى ملاح كتاب الدواوين . وفى هذه القصيدة يقسم أبو نواس أن مُرَقِّشاً الشاعر العذرى النزعة لو كان حيا لما أحب امرأة بل لأحب ذلك الكاتب المليح : وهذه هى القصيدة كما أوردها البارودى :

أما والله لا أشـرا حلفـت بـه ولا بطـراً

لو آن مُرَقِّشا حَـيٌّ تعلَّـق قلبـه ذكَـرا

كأن ثيابـه أطلعـ ـن من أزراره قمـرا

بوجه سابرِّىٍ لـو تَصَوَّبَ مـاؤه قَطرا

وقـد خَطَّتْ حواضِنُه له من عنبـر طُرَرًا[(١)]

بعينٍ خَالَطَ التَّفْتِيرُ فى أجفانها حَـورًا[(٢)]

يزيد وجهه حسنـا إذا ما زدته نظـرا

واختار البارودى لأبى تمام قطعة قالها فى غلام مملوك أهداه إليه الحسن بن وهب فقال :

قد جاءنا الرشأ الذى أهديته خَرِقاً ولو شئنا لقلنا (المركب)

---

* الرسالة : ٦ مارس ١٩٣٩ ، ص ٤٣٧ ومايلى .

(١) الحواضن أشبه (بالدادات) .

(٢) يعنى بالتفتير نعسة العين .

والذى اختار هذا الشعر ليس الدكتور طه بك ولاهيكل باشا بل البارودى باشا :

وقد أوردنا قبل الآن اختيار البكرى أشياء من مجون ابن الرومى ونشر الشيخ شريف مجونه أيضاً . ولكن الأستاذ الغمراوى ترك البارودى وترك البكرى والشيخ شريف واختص الدكتور طه وهيكل . فإذا كان ذلك لأن البارودى عارض قصيدة البردة فقد ألف الدكتور طه على هامش السيرة وألف هيكل حياة محمد وفى منزل الوحى ، ولا أظن أن أحدهما نشر شيئاً يقارب مانشره البكرى والشيخ شريف والبارودى .

والفكرة التى يتبينها القارىء من كلام الأستاذ الغمراوى غير صحيحة ، وهى أن المجون يعصم منه التدين فقد سمعنا فى بعض حفلات إحياء المولد النبوى الكريم من التغزل فى الذات النبوية من الشعر ماينبغى أن ينزه عنه ذلك الحفل من ذكر الرضاب والريق والوصال الخ الخ على طريقة بعض الصوفيين .

وسمعنا بعض الأفاضل يختلفون فى أمور ثانوية تافهة من أمور الدين ، وكل منهم متدين، فإذا انصرف أحدهم ذكره مناظره بكل سوء وبالمجون واتهمه بالزندقة . بل رأينا أن أعظم سلاح شيوعاً فى الدفاع عن الدين والفضيلة أو عن عقيدة الوطنية أو عقيدة سياسية هو سلاح المجون فى القول وتهمه ، وتعدى هذا السلاح هذه الأحوال إلى الدفاع عن النظريات العلمية والرأى يرى فى البحث العلمى . والحقيقة أن المجون مزاج لادخل له بالتدين أو عدم التدين ؛ وقد كان من أثر انتشار مزاج المجون أنك تقول قولاً سليماً تقصد به معنى نظيفاً فيكون أول ماتصنع عقول السامعين أن تفتش فيه عن تخريج إلى المجون ، ولا فرق فى ذلك بين المتدينين وغير المتدينين ، ورأينا أناساً من المتدينين يدعوهم الحسد والحقد إلى اتهام كل من كان أغنى أو أعقل أو أنظف منهم بالمجون . ونعرف أن فى علم النفس قاعدة تدل على أن بعض الناس حتى المتدينين منهم يتمنون لأنفسهم أمانى المجون فيتلذذون بأمانيهم بنسبة ذلك المجون إلى غيرهم . وهناك طائفة من المتدينين صاروا ينافسون بعض رجال الصحافة والسياسة فى سلاحهم السياسى ويحتجون باستعمال حسان بن ثابت هذا السلاح فى الدفاع عن الدين ، وقد فاتهم أن المسلمين كانوا فى عهد قوله هم المضطهدين المشتومين وقد نالهم من أقوال خصومهم من السباب مثل ما نال المشركين من أقوال حسان بن ثابت . وفى يقينى أن النبى صلى الله عليه وسلم عند ما دعا له أن يؤيده روح القدس وعند مانصحه أن يلجأ إلى أبى بكر الصديق لم يكن يريد أن يزيده سيدنا أبو بكر من شدة الهجاء فقد كان الشاعر به أعرف ، ولكن النبى

صلى الله عليه وسلم تحرج من الرمى بالباطل بالرغم من أن شعراء الكفار ما كانوا يتحرجون من ذلك . وقد ذهبت أقوالهم بعد ما انتصر الإسلام وبقيت أقوال حسان بن ثابت . ولو بقيت أقوال شعراء الكفار لدلت على ما أردنا إثباته وهو أن شعراء الكفار كانوا هم البادئين بتلك الطريقة فى الهجاء . ومع ذلك فإن ديوان حسان بن ثابت خليق بأن يسمى ديوان العبر لأن سادة المشركين الذين هجاهم صاروا بعد إسلامهم سادة المسلمين ، وفى هجائه بعض مالا ينقضه الإسلام ولايغيره . وهذا الديوان إذا أخذ على علاته دل على حالة خلقية لايتوقع القارىء أن يكون فى ذلك الزمن . والسير على هذه الطريقة من غير رقيب أو وازع هو من الإخلال بروح الدين فى عصرنا وهو عصر ينقاد فيه السذج لمن يريد أن يشفى حقده أو حسده ممن لادين له ولا خلق وإن تظاهر بالدين والخلق ، وهذه حقيقة لا مبالغة فى تعبيرنا عنها وقد لايكون الأستاذ الغمراوى ممن يعرفها لبعده عن هذه الطوائف وبعده عن أحقادها وأقذارها ولكنها حقيقة يستطيع أن يراها فى المجادلات السياسية وخصومات بعض المشتغلين بالسياسة والصحافة والأدب ؛ فليس من العسير أن يفهم المفكر وجودها فى بعض النفوس التى تتخذ السذج من المتدينين قنطرة للوصول إلى غرض شخصى ، أو فى نفوس بعض الذين لايفهمون أن الدين ينبغى أن يترفع أنصاره عن المجون ؛ لكن كيف تفهم ذلك نفوس مزاجها ذلك المجون . والمزاج لايستطاع تجنبه مهما كان المرء متديناً . فالخطأ الذى وقع فيه الأستاذ الغمراوى عند ماحسب أن شدة التدين تعصم من الانهماك فى الشهوات ، أو أنها تعصم من لذة قول المجون إنما هو خطأ الذى يحكم على غيره بحالة نفسه . فإذا وجد نفسه متديناً يكره المجون ظن أن التدين يعصم من المجون وليسمح لى الأستاذ الغمراوى أن أقول بكل رعاية : إن هذا الظن يدل على أنه لم يدرس خصائص النفس الإنسانية عامة فى نفوس الناس دراسة غير المتحيز وغير المتعصب لطائفة دون طائفة ، فإنه لو فعل ذلك لعلم أن مقدار مافى نفس المرء من مجون لايعينه مقدار تدينه ، حتى ولو وجدنا أمثال الأستاذ الذين يعصم تدينهم من المجون . ونحن لانريد التعرض لشواهد من شعر ونثر الأدباء القريبى العهد كرامة وصيانة ؛ وأما من عداهم من المتدينين وغير المتدينين فما على الأستاذ إلا أن يخالطهم وأن يدرسهم من غير أن يشعرهم أنه يدرسهم إلا إذا كانوا يهابونه كل الهيبة فلا يظهرون أمامه حقيقة نفوسهم . والخطأ الثانى الذى وقع فيه الأستاذ هو ظنه أن الشكوك الدينية تمنع الاعتقاد . والخطأ الثالث حسبانه أن عجز الكاتب عن منع إذاعة هواجس نفسه يدل على أنها أكثر تمكناً من نفسه ؛ ومثل الأستاذ كمثل الذى يرى صنبور ماء لايقفل تماماً فيحسب أن ماءه أغزر من ماء غيره لأنه لايستطاع

إحكام حبس الماء من التسرب منه . وهذه الهفوات الفكرية هى التى وطدت السبيل لأن يفهم الأستاذ فى النزعة إلى التجديد ماليس فيها ، ففهم أنها حركة التفاف يراد بها التعاون مع الحاقدين على الدين الاسلامى من الأوربيين . وقد أوضحنا للأستاذ بالشواهد التاريخية والأدلة المنطقية أن كل مافى هذه النزعة من محاسن ومفاسد كان من الممكن استنباطه من الآداب والعلوم العربية حتى ولو لم تتأثر النفوس بأدب اللغات الأوربية ، وإنما كانت تحتاج إلى زمن أطول لاستخراج كل هذه الأمور لو لم تتأثر بأدب اللغات الأوربية . ولا أدرى لماذا لم يتهم الأستاذ الغمراوى أبا العلاء المعرى بأنه كان يريد أن يقوم بحركة التفاف وتطويق معاونة لأعداء الإسلام من الأوربيين .

ومن رأيى أن الأستاذ الغمراوى يؤدى خدمة كبيرة للدين والفضيلة لو أنه ترك نزعة التجديد وحاول بغيرته الصادقة أن يطهر الشعور الدينى من شوائب الأثرة والمجون فى نفوس الناس الذين يعتقدون أن تدينهم صك يعفيهم من ضرورة تطهير أنفسهم من المجون ومن تهالك الأثرة وجشعها ووسائلها الخبيثة وأحقادها . وإذا كان شيخ الأدب القديم محمود باشا سامى البارودى لم يعصمه أخذه بالمذهب القديم من اختيار شعر أبى تمام فى الغلام . فإن من الظلم ياأستاذ أن تلوم الدكتور طه وهيكل بعد ذلك على نشر قصص منقولة عن الفرنسية ، وهى مهما كانت لايبلغ بها المجون هذا المبلغ ، وبعضها كان دراسات نفسية (سيكولوجية) ، وإذا كان شيخ المعرة أبو العلاء المعرى لم يرد أن يقوم (بحركة التفاف لمعاونة أعداء الإسلام من الأوربيين عندما قال : (قالوا لنا خالق حكيم) إلى أن قال :

هذا كـــــلام لــــه خبـــىء　　　معناه ليســـت لنـــا عقـــول

وعندما قال : (الموت نوم طويل لا انتهاء له) ، وانظر إلى قوله لا انتهاء له ، وعندما قال فى إنكار البعث :

لو كان جسمك متروكاً بهيئته　　　بعد التلاف طمعنا فى تلافيه

ومثل قوله فى فناء الروح :

وجسمى شمعة والروح نـــار　　　إذا حــــــان خمـدت بأفٍّ

أقول بعد هذه الأقوال وأشباهها التى يتخللها أقوال أخرى تختلف عنها : إذا كان شيخ المعرة جديراً بإحياء المسلمين ذكراه ، وطبع أقواله فمن الظلم أن يعد الأستاذ الغمراوى دراسة فولتير جريرة وحركة التفاف .

إن للدكتور طه آراء نخالفها كل المخالفة، ولكنها ليست حركة التفاف : إنما هى نتيجة التفكير الذى قد يخطىء وقد يصيب . وكذلك ليست القصص التى نقلتها السياسة الأسبوعية حركة التفاف وإنما يصح أن ينتقد الناقد نشر بعضها ، ومادامت مكتبات مدارس البنين والبنات الدينية وغير الدينية مملوءه بمثل المجون وأشد من الفحش والمجون الذى سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه[1] سحيم عبد بنى الحسحاس ينشده فى بنت سيده ويقول :

ولقد تحدَّر من كريمة بعضهم عرق على جنب الفراش وطيب

فمن العبث لوم السياسة الأسبوعية على تلك القصص .

---

(١) راجع كتاب طبقات الشعراء لابن قتيبة .

محتويات المجلد الثانى

صفحة

١ - لمحات من سير أدبية : خيول الشوق :

١- رأيى فى الشعر الحديث : المقتطف : مايو ١٩٣٩.................... ٤٧٥

٢- الشعر ،الثقافة : المقتطق : يونيو ١٩٣٩ .... ٤٨٤

٣- المثل العليا فى الشعر : المقتطف : أغسطس ١٩٣٩ .... ٥٠٠

٤- ذكريات سنى التعليم(١) : الرسالة : ٢٤ يوليو ١٩٣٩ .... ٥٠٨

٥- ذكريات سنى التعليم(٢) : الرسالة : ٧ أغسطس ١٩٣٩ .... ٥١١

٦- التفاؤل والتشاؤم فى الشعر : الرسالة : ١ مايو ١٩٣٩ .... ٥١٦

٧- التفاؤل والتشاؤم فى الشعر أيضا : الرسالة : ١ مايو ١٩٣٩............ ٥٢٢

٨- عود إلى التفاؤل والتشاؤم : الرسالة : ١٥ مايو ١٩٣٩ .... ٥٢٧

٩- حول اعتزال عبد الرحمن شكرى الحياة لأدبية ....

لا أستاذ ولا تلميذ : الأهرام : ١٢ سبتمبر ١٩٣٤ .... ٥٣٣

١٠- الشهرة والخلود : المقطم : ١٤ سبتمبر ١٩٣٤ .... ٥٣٤

١١- شئوون وشجون : البلاغ : ٢١ سبتمبر ١٩٣٤ .... ٥٣٦

١٢- شئوون وشجون : البلاغ : ٢٣ سبتمبر ١٩٣٤ .... ٥٣٨

١٣- رسالة الأدب والشباب : البلاغ : ٢٩ سبتمبر ١٩٣٤ .... ٥٤٠

١٤- مادة جديدة لدراسة عبد الرحمن شكرى

الأبحاث : يونيو / حزيران ١٩٦٠ .... ٥٤٣

٢ – قصص عبد الرحمن شكرى :

١ – سميحة : مجلة الـ ٢٠ قصة : ٢٢ يناير ١٩٣٨ م : ٥٧٥
٢ – هل أحب ؟ : مجلة الـ ٢٠ قصة : أول فبراير ١٩٣٨ م : ٥٨٢
٣ – النموذج : مجلة الـ ٢٠ قصة : أول فبراير ١٩٣٨ : ٥٩١
٤ – جريمة أم قصاص : المقتطف : مايو ١٩٤٧ : ٦٠٠
٥ – الحلاق المجنون : المساء : ٦ ديسمبر : ٦٠٧

٣ – فى المرآة (تأملات عبد الرحمن شكرى فى الطبيعة البشرية والحضارة) :

١ – إجلال العظيم : الجريدة : ٢٥ يونيو ١٩٠٨ : ٦١٥
٢ – مقالة فى الفصول : الجريدة : ٦ أغسطس ١٩١١ : ٦١٩
٣ – الحجاب والسفور : الجريدة : ٩ أغسطس ١٩١١ : ٦٢٣
٤ – طرف فلسفية : البيان : مايو ١٩١٢ : ٦٢٧
أحلام اليقظة
٥ – العلوم والآداب : المؤيد : أول يوليو ١٩١٤ : ٦٣٠
النقد الاجتماعى
٦ – قطعه من كتاب : البيان : ديسمبر ١٩١٥ : ٦٣٣
رسائل الحب
٧ – عبقرية الفنون : الهلال : نوفمبر ١٩٣٥ : ٦٣٧
٨ – تركة التاريخ فى : المقتطف : مارس ١٩٣٦ : ٦٤٢
نفوس الشعوب الضعيفة
٩ – عظمة الهجرة : الرسالة : ٢٠ إبرايل ١٩٣٦ : ٦٤٧
١٠ – حيل الضمير : الرسالة : ٢٧ إبريل ١٩٣٦: ٦٥٠
١١ – عصور الركود وعصور التغير : المقتطف : إبريل ١٩٣٦ : ٦٥٣
فى حياة الأمم

١٢ - الشباب والمشيب : الهلال : مايو ١٩٣٦: ٦٥٧

كالمطرقة والسندان

١٣ - عالم الإيحاء : الرسالة : ٢٥ مايو ١٩٣٦ : ٦٦٠

١٤ - امتزاج الأحاسيس : الرسالة : أول يونيو ١٩٣٦ : ٦٦٤

١٥ - المغالطة في الوسائل والغايات : الرسالة : ٨ يونيو ١٩٣٦ : ٦٦٧

١٦ - الصفات المحسودة : الرسالة : ١٥ يونيو ١٩٣٦ : ٦٧١

١٧ - من مسرات الحياة : الرسالة : ٢٢ يونيو ١٩٣٦: ٦٧٥

١٨ - بين تلستوى وماكس نوردو : الرسالة : أول مارس : ١٩٣٧ : ٦٧٩

١٩ - حدود الحق والواجب : الرسالة : ٢١ فبراير : ١٩٣٨ : ٦٨٣

٢٠ - اختلاف حدود الحق والواجب : الرسالة : ٢٨ فبراير : ١٩٣٨ : ٦٨٨

٢١ - التعليم

بين المؤثرات التاريخية والأخطاء البورجوازية : المقتطف : مارس : ١٩٣٨ : ... ٦٩٢

٢٢ - مظاهر داء الشعور بالحقارة : الرسالة : ٧ مارس ١٩٣٨ : ٦٩٦

٢٣ - عود إلى داء الشعور بالحقارة : الرسالة : ١٤ مارس ١٩٣٨ : ٧٩٩

٢٤ - مجد العرب والإسلام : الرسالة : ٢١ مارس : ١٩٣٨ : ٧٠٢

٢٥ - داء الشعور بالحقارة أيضا : الرسالة : ٤ إبريل ١٩٣٨ : ٧٠٧

٢٦ - مظاهر القسوة والرحمة : الرسالة : ٢٥ بريل ١٩٣٨ : ٧١٢

فى الحضارات

٢٧ - مقياس الثقافة : الرسالة : ١٩ ديسمبر ١٩٣٨ : ٧١٦

٢٨ - الأخلاق والحضارة : المقتطف : فبراير ١٩٣٩ : ٧٢٠

٢٩ - هل تنجح الديكتاتورية عندنا ؟ الهلال : مارس : ١٩٣٩ : ٧٢٤

٣٠ - صيانة العقيدة المحمدية : الرسالة : ١٣ مارس ١٩٣٩: ٧٢٨

من احتيال النفوس

٣١ - عواقب النصيحة : الثقافة : ٤ إبريل ١٩٣٩ : ٧٣٢

٣٢ – العقول بين الشرق والغرب : الثقافة : ٢٥ إبريل ١٩٣٩ : ٧٣٦

٣٣ – لعبة التخادع فى الحياة : الرسالة : ٢٤ إبريل ١٩٣٩ : ٧٤٣

٣٤ – الواشى والوشاية : الرسالة ٢٩ مايو ١٩٣٩ : ٧٤٦

٣٥ – لجاجة الجدل : الرسالة : ٣ يوليو ١٩٣٩ : ٧٥٠

٣٦ –وسائل الاغتياب : الرسالة : ١٠ يوليو ١٩٣٩ : ٧٥٤

٣٧ – المغتاب : المجلة الجديدة الأسبوعية : ٢٢ أكتوبر ١٩٣٩ : ٧٥٧

٣٨ – مشكلة اليهود فى العالم : الرسالة : ٣١ يوليو ١٩٣٩ : ٧٥٨

٣٩ – الحق جاهد : الرسالة ٢١ أغسطس ١٩٣٩ : ٧٦٢

٤٠ – الحضارة واختلاف الطبائع : المقتطف : مارس ١٩٤٧ : ٧٦٦

٤١ – السلم الدائم والحلف العام : المقتطف : إبريل ١٩٤٧ : ٧٧٠

٤٢ – الحرب تؤدى إلى الحرب : المقتطف : يونيو ١٩٤٧ : ٧٧٤

٤ – فى النقـد :

١ – التمثيل : الجريدة : ١٨ يونيو ١٩٠٨ : ٧٨١

٢ – ضمائر الشعراء والشجاعة الأدبية : البيان : مايو ١٩١٢ : ٧٨٨

٣ – مقالات فى الأدب

– التخيل والتوهم : البيان : يونيو ١٩١٢ : ٧٩٠

– الجاحظ والصابى : ٧٩١

٤ – واجب أدبى وانتحال المعانى الشعرية : المقتطف : يناير ١٩١٧ : ٧٩٤

٥ – العاطفة فى الشعر : مقدمة الجزء الثالث "أناشيد الصبا" ط. الأولى ١٩١٥ : ٨٠١

٦ – فى الشعر : مقدمة الجزء الرابع "أزهار الربيع" ط. الأولى ١٩٤٦ : ٨٠٣

٧ – فى الشعر ومذاهبه : مقدمة الجزء الخامس " الخطوات" ط. الأولى ١٩١٦:... ٨٠٧

٨ – فصل فى أن الشعراء كماليون : مقدمة الجزء السادس "الأفنان" ط. ١٩١٨ : ٨١٩

٩ – مقدمة : الجزء السابع " أزهار الخريف" ط. الأولى ١٩١٩ : ٨٢١

١٠ - نقد الطريقة الرمزية وشرح أثرها فى أساليب : ٨٢٣
السعر ومعانيه : مجلة أبولو : المجلد الأولى العدد العاشر ، يونيو ١٩٣٣ :
١١ - البؤساء : عكاظ : ٧ يناير ١٩٢٣ : ٨٣٢
١٢ - فن أبى نواس : الهلال : أغسطس ١٩٣٦ : ٨٣٤
مثال لطرب الفنان بفنه :
١٣ - الشريف الرضى وخصائص شعره : الرسالة : ٢، ٩ يناير ١٩٣٩: ٨٣٨
١٤ - شعر مهيار : الرسالة : ١٦ يناير ١٩٣٩ :.................... ٨٤٨
١٥ - المتنبى وسر عظمته : الرسالة : ٢٣ يناير ١٩٣٩ : ٨٥٦
١٦ - ابن الرومى الشاعر المصور : الرسالة : ٦ فبراير ١٩٣٩ : ٨٦٨
١٧ - أبو تمام شيخ البيان : الرسالة : ٢٧ مارس ١٩٣٩ : ٨٨٣
و ٣ إبريل ١٩٣٩ :
١٨ - البحترى أمير الصناعة : الرسالة : ١٠ إبريل ١٩٣٩ :............... ٨٩٤
١٩ - رجعة إلى البحترى : الرسالة : ٢٢ مايو ١٩٣٩ : ٩٠٨
٢٠ - المعرى هل كان سابقاً لعصرة ؟ الهلال : يونيو ١٩٣٨: ٩١٤
٢١ - أبو العلا ونظره إلى الحياة : المقتطف : يونير ١٩٨٣ : ٩١٨
٢٢ - أنواع النسيب والتشيب فى الشعر العرب : المقتطف : إبريل ١٩٣٩:.... ٩٢٣
٢٣ - الرثاء فى شعر العرب : الثقافة ٩ مايو ١٩٣٨ : ٩٣٤
و ١٦ مايو ١٩٣٩ :
و٢٣ مايو ١٩٣٩ :
٢٤ - الفكاهة فى شعر العرب : البيان : ابريل ١٩١٢: ٩٥٠

٥ - قضايا ومناقشات :

القديم والجديد

الجديد والقديم

١ - القديم والجديد : الرسالة : ٤ يوليو ١٩٣٨ :.................. ٩٥٩

٢ - بين القديم والجديد : الرسالة : ١١ يوليو ١٩٣٨ : ٩٦٤

٣ - بين القديم والجديد : الرسالة : ١٨ يوليو ١٩٣٨ : ٩٧١

٤ - بين القديم والجديد : الرسالة : ٢٥ يوليو ١٩٣٨ : ٩٧٧

٥ - بين القديم والجديد : الرسالة : أول أغسطس ١٩٣٨ :.............. ٩٨٥

* بين الأستاذين الغمراوى وقارىء

الرسالة : ٥ سبتمبر ١٩٣٨ : ٩٩٣

٦ - بين القديم والجديد : الرسالة : ٨ أغسطس ١٩٣٨ : ٩٩٤

٧ - بين القديم والجديد : الرسالة : ٨ أغسطس ١٩٣٨ : ١٠٠٢

١- الدين والأخلاق بين الجديد والقديم : ١٠٠٩

الرسالة : ٢٢ أغسطس ١٩٣٨ :

٢ - الدين والأخلاق بين الجديد والقديم : الرسالة : ٢٩ أغسطس ١٩٣٨ : ١٠١٤

٣ - الدين والأخلاق بين الجديد والقديم : الرسالة : ٥ سبتمبر ١٩٣٨ : ١٠١٨

٤ - الدين والأخلاق بين الجديد والقديم : الرسالة : ١٢ سبتمبر ١٩٣٨ : ١٠٢٣

٥ - الدين والأخلاق بين الجديد والقديم : الرسالة : ١٩ سبمبر ١٩٣٨ : ١٠٢٧

٦ - الدين والأخلاق بين الجديد والقديم : الرسالة : ٢٦ سبتمبر ١٩٣٨ : ١٠٣٢

* رد على نقد (القديم والجديد) الرسالة : ٢ يناير ١٩٣٩ : ١٠٣٧

* رد على رد (بين القديم والجديد) الرسالة ٢٠ فبراير ١٩٣٩ : ١٠٤١

٧ - بين القديم والجديد : الرسالة ٢٧ فبراير ١٩٣٩ : ١٠٤٥

٨ - بين القديم والجديد : الرسالة : ٦ مارس ١٩٣٩ : ١٠٥٠

(*) العنوان من عندى « المحرر » .

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٠٤٥٥ / ١٩٩٨

الترقيم الدولى (I. S. B. N. 977 - 305 - 045 - 9)